رساله عین الحکمة

[illegible]

فهرست ما فی هذه المجموعة

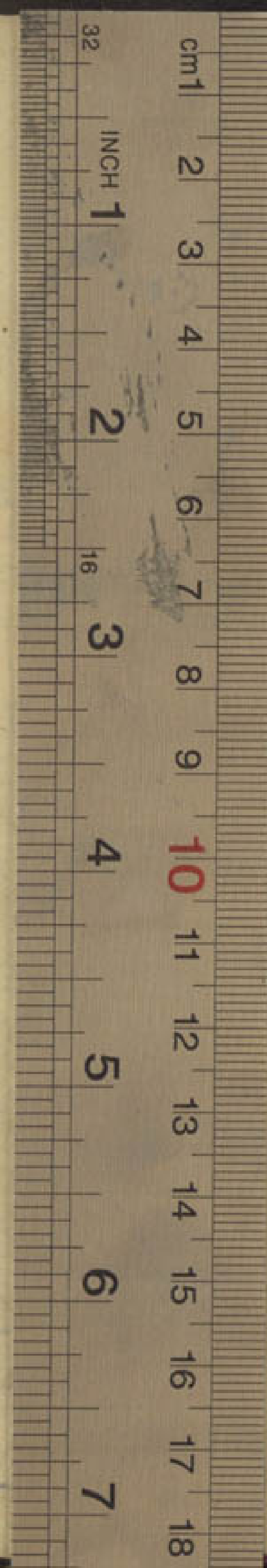
١ رسالة فی الحکمة بالعربیة

٢ ایضا ترجمة الرسالة المذکورة بالفارسیة

٣ تعلیقات بالفارسیة — [illegible]

٤ اصول فی مطالب عقلیة — [illegible]

[illegible]



فصل

[illegible]

قلنا ليس هذا القدر [illegible]

[illegible]

اعلم ان الاختلاف ... وجود الموضوع ...
ان الاتصاف ... احدهما ... وجود ... [illegible]
... فيه ... والاول ... [illegible]

... قبيل القسم الاول ... الموجودة ... [illegible]

... بالمهية ... بل ليس في الخارج الا امر واحد ...

مراد القوم من ان المعقول الثاني ... الذاتية ...
لا يكون له مطابق في الخارج ...
مطابق باعتبار العروض ...

قال بعض الاجلة والدين ... قالوا العلم حصول صورة ...
اقول قدماء الفلاسفة ... ان يعقل المبدأ الاول ...
العلوم والعالم والمعلوم ... العلم ...
ان يتصور العالم بصورة المعلوم ... من حيث هي ...
... الاطلاق موجودة فما دام موجودة ...
... مطلقة ... المهية المطلقة موجودة في الخارج مع ...
على الموجودات التي ... عند عروض الوجود ... فان قلت ...
جميعا ... الاطلاق ... التقييد باعتبار العارض ...
... المجهول المطلق ...
... الممتنعات التي لا وجود لها في الخارج ...
... الموضوعات لا لافرادها ... ثابتة ... في الخارج ...
... [illegible]

اعلم ان ... [illegible]
... وجود ... [illegible]
القائل ان الشيخ لا يقول به
وانه لم يفرق ...
بين العلة المعينة وعلة ما بل
... كلام ...
فظهر ان ذا السبب لا يحصل اليقين التام
الرابع ... جهة سببية وان ... المعلول لا
يحصل اليقين المذكور بعلته وان حصل اليقين ما
... بين علة معينة وعلة ما ...
علة ما ... في شرح ... انسان ... حيوان ...
... الاستدلال ... المعلول ... علة ...
قال الشارح ... الشيخ ... الاستدلال ...
وقد ظهر من كلام الشيخ ان ... العلة التي ...
البرهان الان من المعلول لا العلة ...
... [illegible]

اذا جادت الدنیا علیک فجد بها علی الناس طرّا انها تتقلب
فلا الجود یفنیها اذا هی اقبلت ولا البخل یبقیها اذا هی تذهب

[illegible]

نظر بخت و دولت [illegible]
[illegible]

آن شوخ [illegible] دل و دین می‌خواهد
[illegible] می‌خواهد

[illegible]
[illegible] این می‌خواهد

[illegible]

این [illegible] با بود دایم
[illegible]

کمال عشق [illegible] پروانه دارد
سه چیز [illegible] سوختن [illegible]

[illegible]

در مرتبهٔ [illegible]
در مرتبهٔ [illegible]
در مرتبهٔ مقبول [illegible]

تاریخ وفات مرحوم قدوة الحکما والمتالهین
قوام الدین محمد الحسینی الطهرانی المولوی
مصنف این رسایل عصر روز جمعه
هشتم ماه ذی قعده الحرام
سنه ۱۰۸۹

له نعمت الله

آن کیست که سر رشته بیدار برآمد
آن جان جهان [illegible]

در آینه بود و جمال رخ جانان
[illegible]

از [illegible] برآمد
[illegible]

عالم همه [illegible]
[illegible]

خورشید در آینه [illegible]
[illegible]

وله

[illegible]

وله

[illegible]



هذه رسالة موسومة بعين الحكمة طلوعها من المبدا وغروبها الى المعاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد فيجب ان يعلم ان
لكل علم لا بد من ثلثة امور ان لم يكن شيء منها لم يكن ذلك العلم الموضوع والمسائل والمبادي
اما الموضوع فهو الذي يوضع ويبحث عن عوارضه الذاتية والمسائل هي التي يطلب الاذعان
بها في العلم وما يطلب في كل علم لان يعلم هو كون موضوعه او نوع موضوعه او عرض ذاتي لها
على احوال ذاتية لها والمبادي هي التي تتوقف العلم بالمسائل عليها اي على العلم بها وما
يتوقف عليه العلم فاما من التصورات او من التصديقات وما هو من التصورات كتصور
الموضوع واجزائه واحواله الذاتية التي تثبت له يسمى حدودا ورسوما موضوعة وما
هو من التصديقات اما بين بنفسه واما ان يحتاج الى البيان وما هو بين بنفسه يسمى
علوما متعارفة وما يحتاج الى البيان اما المتعلم يذعن على خلافه ام لا والاول مصادرات
والثاني اصول موضوعة فهنا قبل الشروع في كل علم تصور موضوعه واجزاء موضوعه والتصديق
بوجودها جميعا ان كان بينا في المتعارفات والا في المسلمات وايضا من البين الواضح
ان ههنا علوما متخالفة سواء كان بعضها تحت بعض ام لا وللعلوم المتخالفة موضوعات

متخالفة

متخالفة وكل واحد منها ان لم يكن بينا بنفسه في التصور او التصديق يجب ان يتبين ولا
يمكن بيانه في العلم الذي هو موضوعه اذ هو فيه من المسلمات فلا بد ان يتبين في علم آخر
ولذلك العلم ايضا موضوع ان لم يكن بينا بنفسه يتبين في علم آخر بالضرورة وكذلك حتى
ينتهي الى علم يتبين فيه موضوعات العلوم ومباديها بلا واسطة او بواسطة وذلك العلم هو العلم
الذي نحن في سبيله وهو اعم العلوم واعلاها وموضوعه لا بد وان يكون اعم الموضوعات
واعرفها ولم يكن عند العقل مفهوم اعرف واعم منه والذي هذا شانه هو الشيء والوجود و
الموجود لانها اعم المفهومات واعرفها ولم يكن عند العقل مفهوم اعرف واعم منها وان كان
عموم الوجود وظهوره بعموم الشيء وظهوره كما ستعلم فلا بد لذلك العلم ان يكون موضوعه واحدا
منها فلننظر اي واحد منها يصح ان يكون موضوعا له واينا لا يصح فنقول الوجود لا يصح ان يكون
موضوعا لذلك العلم اذ الموضوع لذلك العلم ما يمكن ان يصير بانضمام القيود موضوعات العلوم متخالفة
وتحمل عليها وله اعراض واحوال ذاتية يحمل عليه والوجود ليس كذلك فهو لا يصح ان يكون موضوعا له
والموجود وان كان كذلك لكن لا بما هو موجود بل بما هو شيء اذ الشيء بالذات يصير بانضمام القيود
موضوعات العلوم متخالفة ويكون محمولا عليها وله بالذات احوال واعراض ذاتية يحمل عليه كالوجوب
والامكان والوحدة والكثرة وغير ذلك من الاحوال والاحكام لكن الشيء ما لم يكن موجودا
لم يتصف بتلك الصفة ولم يكن معروضا لتلك الاحوال ولذا قالوا الموضوع لهذا العلم هو
الموجود لكن لا بما هو موجود بل بما هو شيء والمراد بالشيء هو المعنى البديهي والوجود كونه والموجود
ما هو له والوجود بهذا المعنى اما ان يكون عين نفسه واما ان يكون زائدا وكل واحد منهما اما بالفعل واما

بالقوة والموجود بالفعل مطلقا لانه اما ان يكون ضروريا بالنسبة الى ذاته ام لا الاول هو
الواجب بالذات والثاني هو الممكن والمراد بالممكن ههنا ما هو قابل للوجود والعدم لان الممكن
يق بالاشتراك على ما هو قابل للوجود فقط كالاشياء الدائمة الثابتة وعلى ما هو قابل
للوجود والعدم كالاشياء الكائنة الفاسدة وعلى الموجود بالقوة الذي هو الممكن بالامكان
الاستقبالي والاستعدادي والممكن بالمعنى الاول لازم للواجب بالذات وبالمعنى الثاني قسيم له
وبالمعنى الثالث قسيم للموجود بالفعل والدليل على ان الممكن بالمعنى الاول لازم للواجب
ما قوله محاذاة ما قاله ارسطو في تلازم القضايا الموجهة ان كل ما صدق عليه واجب
ان يوجد صدق عليه ممكن ان يوجد اذ لو لم يصدق عليه ممكن ان يوجد لصدق عليه ليس ممكن
ان يوجد وما ليس بممكن ان يوجد ممتنع ان يوجد فواجب ان يوجد بالذات ممتنع ان
يوجد وهذا خلف لا يمكن فكل ما صدق عليه واجب ان يوجد صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى
الاول وانه والممكن بالمعنى الثاني قسيم له لان الممكن بهذا المعنى قابل العدم والواجب
ليس بقابل العدم وما هو قابل العدم قسيم لما ليس بقابل العدم فالممكن بالمعنى الثاني قسيم للواجب
بالذات ويق الممكن بالمعنى الاول ممكن خاص لانه قابلية مختصة بالوجود فقط والممكن بالمعنى
الثاني ممكن عام لعموم قابليته بالنسبة الى الوجود والعدم فتبين مما حققنا ان كل ما هو واجب
ان يوجد بالذات سواء كان في نفسه او بكاله ما قابل للوجود فقط بالنظر الى ذاته و
القابل للوجود من حيث هو قابل ليس بممكن ان يكون فاعلا له فكل ما هو واجب ان يوجد
في نفسه او بكاله ما ليس بممكن ان يكون فاعلا له وتسمية البارى عز اسمه وتوصيفه بانه واجب

الوجود بذاته لم يكن صحيحا وهذه من مخترعات بعض المتفلسفة المتاخرين تعالى الله عما يقولون
علوا كبيرا ولذا لم يسم الله تعالى ولم يصف نفسه بواجب الوجود بل قال عز من قائل ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون و
المعصومون عليهم السلام والحكماء ايضا لم يصفوا الله تعالى بانه واجب الوجود بل يصفون
المبدعات والزمان بانها واجبة بذواتها كالعقل منهم بان جهة الممكن مطلقا سواء كان عاما
او خاصا لم يكن فاعلا للوجود لانه قابل له والقابل من حيث هو قابل لا يمكن ان يكون
فاعلا بالضرورة فالذي يجب وجوده بذاته في نفسه او بكاله ما كان ممكنا بالامكان الخاص
لم يكن بذاته فاعلا للوجود مطلقا والفاعل للوجود بذاته ايضا لم يكن قابلا له بالضرورة لانه
ليس بممكن لا بالامكان الخاص ولا العام وليس بواجب لا بذاته ولا بغيره بل هو خالق و
موجد لهما جميعا والفاعل بذاته لم يكن موجبا وملزوما لشيء من الاشياء ولا واحد من
الاشياء واجبا به ولازما له لانه ليس قابلا للوجود فقط الذي هو الممكن بالامكان
الخاص ليس بممكن ان لا يكون وممتنع ان لا يكون بالنظر الى ذاته فواجب ان يكون بذاته لا
بفاعله ولا يجوز فاعله وبقاء فاعله يكون مجعولا وموجودا وفاعله يكون جاعلا وموجدا له ايضا
لانه قابل الوجود بذاته لا موجبا وملزوما له وما هو قابل للوجود والعدم الذي هو الممكن بالامكان
العام ايضا لم يجب بفاعله دون فاعله لم يكن موجبا له لانه وجب بفاعله لم يكن له ان يكون مع
وجود فاعله ممكنا ان لا يكون بالنظر الى ذاته او ليس بممكن وان امكن مع وجود فاعله ان لا
يكون بالنظر الى ذاته امكن ايضا ان يكون فاعله موجدا لوجوده وعلى هذا لم يكن فاعله موجبا له

حيث لا يمكن وان لم يكن مع وجوده علة لانه يكون موجودا بالنظر الى ذاته لم يكن ممكنا بالامكان
العام وهذا خلاف الفرض والممكن بالامكان الاستقبالي ايضا لا يجب بقاء علته لان فاعله
قد يكون موجودا بدونه فالممكن مطلقا لم يجب بقاء علته لان فاعله قد يكون موجودا بدونه
فالممكن مطلقا لم يجب بقاء علته وفاعله لم يكن موجبا وملزوما له بالبقاء بل فاعله يكون جاعلا
وموجدا له لا انه وجب وجوده بذاته ام بغيره وسنوضح هذا في البحث عن العلل والمعلولات
وتبين بما ذكرنا انه ما لا يجب وجوده بذاته يحتاج علته كيف واعلم ان الامكان قد ينسب تارة
الى القابل وتارة الى المقبول وينسب الى الفاعل ايضا وما ينسب الى القابل يكون اما قبل
وجود المقبول فيه واما بعد وجوده فيه والذي يكون له قبل وجود المقبول فيه هو ما به يصير القابل
مستعدا للمقبول وبسببه يقال القابل بالقوة كذا وكذا بالقوة وذلك هو المسمى بالامكان
الاستعدادي والاستقبالي وهذا له بالذات بالنسبة الى المقبول وان نسب الى
المقبول بالنسبة اليه يكون بالعرض وما هو قابل مع وجود المقبول فيه هو قابلية للمقبول
ولوجوده قابلية لوجوده بسبب انه قابل للوجود في نفسه اذ المقبول لو لم يكن قابلا للوجود
في نفسه لم يكن القابل قابلا له ولوجوده كما اذا لم يكن المقبول موجودا فيه لم يكن القابل حاملا
وموضوعا له بالفعل وانه كان المقبول والامكان من القابل لانه كونه منه فالامكان الذي
يكون للقابل مع وجود المقبول فيه بسبب امكانه في نفسه وامكانه في نفسه يكون مع وجوده
فيه لانه متى لم يكن موجودا لم يكن ممكنا ولم يحكم عليه بالضرورة لا بالامكان ولا بالامتناع
والقابل ايضا متى لم يتصف به لم يكن قابلا له ولوجوده وهذا الامكان ليس هو استعداده

للمقبول لانه حال مع وجود المقبول فيه ولا يمكن ان يكون قبل وجوده فيه واستعداده للمقبول قبل
وجوده فيه ولا يمكن ان يكون معه وايضا هذا الامكان يكون له بالعرض وبامكان المقبول في نفسه
واستعداده للمقبول يكون له بالذات لا باستعداد امر آخر وضرورة القابل من
حيث هو قابل يكون مسبوقا على الاستعداد الذي يكون له بالذات لا على الامكان
الذي يكون له بسبب امكان المقبول في نفسه وضرورته ايضا يكون له بالذات لا بضرورة
المقبول بل المقبول يكون ضروريا بضرورته لان ضرورة المقبول هي استعداده التام له و
لا استعداد مطلقا سواء كان تاما او ناقصا يكون للقابل بالذات وبضرورته وان تم
استعداده يصير المقبول ضروريا وان كان القابل ايضا يصير واجبا بوجوب المقبول في
نفسه كما يصير ممكنا بامكانه في نفسه لكن بالعرض وبايجاب المقبول بالذات وتعين امكان
القابل على ضرورته من حيث هو قابل يكون حتى كان القابل قابلا له بالامكان العام اذ
لو كان قابلا له بالامكان الخاص لم يكن قابلية مسبوقة باستعداده بل يكون قابلا له
بالضرورة الذاتية لا الاستعدادية والمقبول ايضا لازم لذاته وواجب بوجوب ذاته
فتبين ما قلنا مجملا ان ما هو قابل للوجود والعدم يجب بقاء علته حتى ينتهي الى المادة الاولى
وللمادة الاولى واجبة بذاتها وموجودة بقاء علتها وايجاده امكان الفاعل هو قوته
على الفعل وقوة الفاعل على الفعل فرع امكان المفعول وقابلية الوجود اذ المفعول لو لم
يكن قابلا للوجود لم يكن الفاعل فاعلا له بفعله واعلم ان الشيء متى لم يكن موجودا لم يكن ممكنا لا
بالامكان الخاص ولا العام ولم يكن واجبا لا بالذات ولا بالغير اذ الامكان والوجوب مطلقا

كيفية كون الشيء سواء كان في نفسه او بحالها وكيفية كون الشيء فرع كونه وموقوفة عليه بالضرورة
وان كان الامكان في هذه المرتبة وملاحظة العقل سابقا على الوجوب والوجوب على الوجود مطلقا
لكن الشيء ما لم يكن موجودا لم يتصف بصفة من الصفات ولم يكن محكوما عليه ولا به مطلقا

فصل

في توضيح ما قاله الشارح في تقسيم الوجود الى الواجب والممكن وتحقيق الحق فيه قد علمت انه لابد
في التقسيم من ان يكون المقسم متصورا وان يكون صادقا على اقسامه اذ المقسم لو لم يكن متصورا
او لم يكن صادقا على اقسامه لم الا في الاول فقط ففي تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ايضا لابد ان يكون
الوجود متصورا وان يكون صادقا عليهما بالضرورة فنقول الوجود بالمعنى البديهي الذي هو موضوع
العلم سواء كان في نفسه او بحالها ينقسم الى الواجب والممكن ويصدق عليهما وكل واحد منهما
يكون موجودا بهذا المعنى لان الوجود بالمعنى المذكور ان لم ينقسم الى الواجب والممكن ويصدق
عليهما ولم يكن كل واحد منهما موجودا بهذا المعنى لم يكن البحث عنهما في هذا العلم فالوجود بالمعنى المذكور
ولا في واحد من العلوم بالضرورة لكن البحث عنهما في هذا العلم فالوجود بالمعنى المذكور ينقسم اليهما
ويصدق عليهما وكل واحد منهما يكون موجودا بهذا المعنى وما هو موجود بهذا المعنى قابل للوجود و
القابل للوجود يحتاج في وجوده الى فاعل بالضرورة فكل واحد منهما يحتاج في وجوده الى
فاعل بالضرورة وفاعلهما لم يكن موجودا بهذا المعنى ولم يكن قسما من اقسامه بالضرورة لا واجبا
ولا ممكنا وقول الشيخ في بيان خواص الواجب ان واجب الوجود لا علة له ان عني به ما يجب وجوده
بالنظر الى ذاته فهو محتاج الى الفاعل بالضرورة لانه موجود بالمعنى المذكور والموجود بالمعنى المذكور
قابل للوجود والقابل للوجود مطلقا محتاج في ذاته وفي وجوده الى الفاعل بالضرورة سواء كان

وجوده

وجوده بالنظر الى ذاته واجبا او ليس بواجب ان عني به خالق الشيء والوجود وجميع اقسامه ففساد
انه لا علة له مطلقا برهان سنذكره ان شاء الله تعالى لكن تقسيم الموجود الى الواجب والممكن ليس
بصحيح اذ الموجود بالمعنى المذكور يصدق حينئذ على الممكن فقط ولا يصدق على خالقه بالضرورة وقد
قول الشيخ ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها مسلم لكن قوله وكل ما لوجوده
بشيء فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له وجوده ليس بمسلم لان كل ما لوجوده بشيء فاذا اعتبر بذاته
دونه لم يكن موجودا الا انه لم يجب وجوده بالنظر الى ذاته اذ يمكن ان يكون وجود الشيء ضروريا
بالنظر الى ذاته وبفاعله يكون موجودا دائما لا واجبا لان فاعل الشيء لم يكن موجبا له لكونه
جاعلا وموجدا له لا انه وجب وجوده بذاته ام بغيره وايضا قوله لا يجوز ان يكون شيء واجب
الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره ان اراد بواجب الوجود بذاته خالق الاشياء فحق
انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود بغيره بل بذاته ايضا بالمعنى المذكور اذ البارى عز اسمه
ليس بممكن لا بالامكان الخاص اي من ولا العام والواجب بالمعنى المذكور سواء كان بالذات
ام بالغير ممكن فالبارى ليس بواجب بالمعنى المذكور لا بالذات ولا بالغير وان اراد به قسما
من الموجود بالمعنى البديهي الذي هو موضوع العلم صدق ايضا انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود
بغيره اذ لا يمكن ان يصدق على شيء من الاشياء انه يجب وجوده بذاته وليس يجب وجوده
بذاته بل بغيره سواء كان وجوده بذاته ام بحالها وايضا قوله الواجب بذاته واحد ان اراد
فقصد به البارى عز شانه فصادق فيه انه واحد اي ليس بكثير لا لانه موصوف بالوحدة
لان الكثرة خاصة العدد وصفة عارضة للمعدود وبما هو معدود والبارى عز اسمه ليس بمعدود

ولا معدودا اذ العدد والمعدود من اقسام الموجود بالمعنى البديهي والباري الاول ليس بموجود
بهذا المعنى ولا قسم منه بل هو موجود اي ليس بمعدوم وبوجود اي جاعل الموجود الموجود بالمعنى
البديهي فالباري عز شانه ليس بكثير وليس بواحد ايضا بالمعنى الذي هو قسم الموجود بالمعنى المذكور
وان قصد به الواجب وجوده بالنظر الى ذاته فهو جايز ان يتصف بها وان يكون معدودا لها
سواء كان بالذات ام بالعرض كما سيجي بالجملة الباري عز شانه لما لم يكن ممكنا لا بالامكان الخاص
العام ولا الاخص لم يكن موجودا بالمعنى البديهي ولما لم يكن موجودا بهذا المعنى لم يكن له علة ولا
شريك ولا ضد ولا ند ولا مثل ولا كفو ولم يكن كثيرا او لا واحدا بالمعنى المذكور لان هذه الموجود
بالمعنى الذي هو موضوع العلم والباري عز شانه ليس بموجود بهذا المعنى واعلم ان اكثر
المتاخرين في تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وذكر خواصهما يبتني على مقدمات ثلث غير
بينة بنفسها وليس ولا واحد منها بمبين بالبرهان بل نقيض كل واحد منها ثابت عند
الحكماء بالبرهان احدها ان كل ممكن بالنظر الى ذاته قابل الوجود والعدم وصرح ارسطو بنقيضها
في ثلوثيا القضايا الموجبة ان الممكن يقال بالاشتراك على ما هو قابل الوجود فقط كالاشياء الثابتة
وعلى ما هو قابل الوجود والعدم كالاشياء الكاينة الفاسدة وثانيها ان كل واجب وجوده بالنظر
الى ذاته ليس له علة في وجوده وصرح ارسطو ايضا هناك ان كل ما صدق عليه واجب ان يوجد
صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى الاول وليس هذه بدليل الخلف وكل ما صدق عليه ممكن ان يوجد
بالمعنى الاول او الثاني يحتاج في ذاته ووجوده الى علة كما علمت فكل ما صدق عليه واجب
ان يوجد بالذات او بالغير يحتاج في ذاته ووجوده الى علة وثالثها ان فاعل الشي موجبه

وذكر

وذكر ارسطو خلاف هذه في الميمر السابع من اثولوجيا وهو قوله الاشياء العقلية لم تزل
الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم الاشياء العقلية ولا الحسية بل هو ممسك
لجميعها وبرهن ايضا على خلافها مجملا وسنفصله ونبرهن عليه في المباحث الآتية بحول الله
تعالى وقوته **فصل** في تقسيم الموجود الى الواحد والكثير وبيان اقسامهما الاول
الموجود بالمعنى مطلق سواء كان ضروريا او ليس بضروري اما واحد واما كثير وكل
واحد منهما اما بالذات واما بالعرض والواحد بالذات هو ما يتصف بالوحدة و
اتصافه بالوحدة ليس باتصاف امر آخر بها والواحد بالعرض ما يكون اتصافه باتصاف
امر آخر بها ولم يكن هو في نفسه مع قطع النظر عن الآخر موصوفا بها والكثير بالذات
ما يتصف بالكثرة في نفسه واتصافه لا يكون باتصاف امر آخر بها والكثير بالعرض
بخلاف ذلك والواحد بالذات اما يمكن فيه ان يتكثر او لا يمكن والذي يمكن اما
ان يتكثر بالجزئيات او بالاجزاء وما يتكثر بالجزئيات اما بالجزئيات المختلفة بالحقيقة
او المتفقة بها وما يمكن ان يتكثر بالجزئيات المختلفة بالحقيقة يسمى جنسا ووحدته
وحدة جنسية من حيث هو جنس ووحدة عددية من حيث هو واحد من الاجناس
اذ الوحدة العددية هي التي يكون جزء العدد وهو ضد ووحدة الجنس يكون جزء العدد
من حيث انه جنس فوحدته بهذا الاعتبار وحدة عددية وما يتكثر بالجزئيات المتفقة
بالحقيقة يسمى نوعا ووحدته وحدة نوعية من حيث هو نوع ووحدة عددية من حيث

هو واحد من الانواع ووحدة يكون جزءاً او مبدأ العدد النوع من حيث هو نوع والذي يمكن ان
ينكثر بالاجزاء يسمى متصلا ووحدته وحدة اتصالية من حيث هو متصل وهو وحدة الاتصال
ووحدة عددية من حيث هو واحد من المتصلات ووحدة جزء ومبدأ العدد المتصل بما هو
متصل وان لم يمكن ان يتكثر بالجزئيات ولا بالاجزاء يسمى شخصا ووحدته وحدة شخصية
من حيث هو شخص ووحدة عددية من حيث هو واحد من الاشخاص وهو الواحد الشخصي ان
كان علما كان واحدا اتصاليا ايضا وبهذا الاعتبار قد بل لانه يتكثر بالاجزاء فالواحد
بالذات يكون على اربعة اقسام الواحد الجنسي والنوعي والشخصي والاتصالي وكل واحد منها عددي
بالاعتبار المذكور ثم اعلم ان الواحد الجنسي غير الواحد بالجنس لان الواحد الجنسي امر واحد بالذات
يكون معروضا للجنسية والواحد بالجنس امور كثيرة بالذات واحدة في جنس واحد
كالانسان والفرس في الحيوانية والواحد النوعي ايضا غير الواحد بالنوع اذ الواحد النوعي امر
واحد يكون معروضا للنوعية والواحد بالنوع امور كثيرة بالذات واحدة في نوع واحد كزيد
وعمرو في الانسانية وكذلك الواحد الاتصالي ليس هو الواحد بالاتصال لان الواحد الاتصالي شيء
واحد معروض للاتصال والواحد بالاتصال امور كثيرة واحدة بالنهاية والواحد بالذات
هو غير الكثير بالذات فالواحد الجنسي هو غير الواحد بالجنس وكذلك الواحد النوعي والاتصالي
غير الواحد بالنوع والاتصال وتبين مما قلنا ان الواحد بالجنس والنوع والاتصال يكون من اقسام
الواحد بالعرض لا الواحد بالذات لانها امور كثيرة واحدة بالذات في امر واحد والامور

الكثيرة

الكثيرة التي تكون واحدة في امر واحد سواء كان ذلك الامر مقوما لها او لا كان واحدة
بالعرض لا بالذات وعلى هذا لم يميز المتأخرون بين الواحد بالذات والواحد بالعرض وخلطوا
اقسام كل واحد منها في الاخر فيجب علينا تقسيم الواحد بالعرض بقسمة عقلية وتخميس
اقسام من اقسام الواحد بالذات لتدفع الاشتباه فنقول الواحد بالعرض بالمعنى المذكور
امور كثيرة بالذات وليس بكثير بالذات بل يكون كثرة ايضا كوحدة وعلى الاول الامور يكون
وحدتها لوحدة امر اخر وذلك الامر اما ان يكون تمام حقيقتها وماهيتها او لا يكون وعلى
الاول يكون تلك الامور واحدة بالنوع كوحدة زيد وعمرو في الانسانية وعلى الثاني اما ان
يكون ذلك الامر جزء حقيقتها ام لا وعلى الاول اما ان يكون من اجزائها المحمولة او لا وعلى
الاول يكون تلك الامور واحدة بالجنس او الفصل كوحدة الانسان والفرس في
الحيوانية ووحدة زيد وعمرو في الناطقية وعلى الثاني يكون تلك الامور واحدة بالمادة
او الصورة كوحدة النار والهواء في الجسمية وكوحدة زيد وعمرو في صورة الانسانية
وان لم يكن ذلك الامر جزء حقيقتها وماهيتها لم يخل اما ان يحمل عليها او لا وعلى الاول يكون
تلك الامور واحدة بعرض كوحدة الانسان والفرس في انهما ماشي وعلى الثاني اما ان يكون
داخلا في قوام تلك الامور وتحصلها ام لا وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة بالموضوع
كوحدة البياض والحركة في الجسم الواحد وكوحدة الطبيب وابن عبد الله في زيد مثلا على اختلاف
معنى الموضوع وعلى الثاني يكون تلك واحدة بعرض كوحدة الثلج والعاج في البياض وكوحدة
المقادير في النهاية وان لم يكن كثيرا بالذات كان لم يكن واحدا بالذات كوحدة الوجود

وغيره من الامور العامة كوحدة الموضوعات والموصوفات فالواحد بالعرض ايضا ينحصر
بحصر العقل على هذه الاقسام وتبيّن من هذه القسمة ان الواحد بالنوع والواحد بالجنس
والواحد بالفصل وايضا الواحد بالمادة والواحد بالصورة والواحد بالموضوع و
بالمناسبة ايضا يكون كل واحد منها من اقسام الواحد بالعرض والمتأخرون يعدون هذه من
الواحد بالذات وبالجملة الواحد بالذات هو ما لا يكون اتصافه بالوحدة بسبب اتصاف
امر آخر بها وكل واحد من هذه يكون اتصافه بالوحدة بسبب اتصاف امر آخر بها فالواحد بالذات
ليس بواحد منها وليس ولا واحد منها يكون واحدا بالذات واعلم ان الشيء متى لم يكن بالنظر
الى ذاته ان يتكثر بالجزئيات او بالاجزاء لم يتصف بالكثرة ولم يكن كثيرا او متعددا
بالذات وما يمكن بالنظر الى ذاته ان يتكثر هو الجنس والنوع والمتصل الجنس والنوع بالجزئيات
والمتصل بالاجزاء والشخص لما لم يمكن بالنظر الى ذاته وبما هو شخص ان يتكثر لا بالجزئيات
ولا بالاجزاء لم يتصف بالكثرة ولم يكن كثيرا ومتعددا بالذات وان اتصف وصار
كثيرا يكون بالعرض كما علمت فمبدا الكثرة ما يمكن بالنظر الى ذاته ان يتكثر ان وحدته
التي يكون له بعد التعيين او التجزية لا قبلها كالحيوان مثلا الذي هو الجنس كان مبدا
عدده وكثرته وحدته التي يكون له بعد ان يصير نوعا ويكون بها حيوانا واحدا نوعا
واحدا لا التي يكون الحيوان بها جسما واحدا لان وحدته تلك مبدا العدد الجسم وكثرته
لا العدد الحيوان وكثرته بما هو حيوان وكالانسان مثلا الذي هو النوع يكون مبدا عدده
وكثرته وحدته التي يكون له بعد صيرورته شخصا وبها يكون انسانا واحدا شخصا واحدا

لا التي

لا التي يكون له قبل ان يصير شخصا ويكون بها واحدا من الحيوان وحيوانا واحدا لان وحدته
تلك مبدا العدد الحيوان وكثرته لا العدد الانسان وكثرته بما هو انسان وكذا المتصل ان يتكثر
بالاجزاء يكون مبدا عدده وكثرته وحدته التي يكون له بعد ان يتجزى ويكون بها جزءا واحدا
لا التي يكون له قبل ان يتجزى لان المتصل من حيث هو متصل يتكثر بالاجزاء وما يتكثر بالاجزاء
يكون مبدا الكثرة وعدده وحدة كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء المتصل لما كان هو
المتصل بالشخص ومغايرا له بانه جزء وهذا كل كما ان كل واحد من افراد نوع وكل واحد من انواع
جنس هو ذلك النوع وذلك الجنس بالذات ومغايرا له بانه جزئي وذلك كلي فوحدة كل
واحد من اجزاء المتصل ايضا هي الوحدة التي تكون للمتصل بعد ان يتجزى كما كانت وحدة
كل واحد من افراد نوع وكل واحد من انواع جنس هي الوحدة التي تكون للنوع والجنس بعد ان
يتعين فالوحدة التي يكون مبدا العدد المتصل وكثرته من حيث هو متصل هي التي يكون له
بعد ان يتجزى كما كانت التي يكون مبدا العدد النوع والجنس هي التي يكون لكل واحد منها بعد ان
يتعين وتحقيق ان لكل واحد من اجزاء المتصل هو المتصل بالشخص فيه ان علينا الى ان
يتبين في موضعه والشخص لما لم يمكن ان يتكثر بالذات لا بالجزئيات ولا بالاجزاء لم يكن
وحدته مبدا العدد نفسه بما هو شخص بل يكون مبدا العدد النوع والشخص لما كان هو النوع المتعين
فوحدته هي التي تكون للنوع بعد ان يتعين والوحدة التي تكون للنوع بعد ان يتعين مبدا
العدد النوع فالوحدة الشخصية يكون مبدا العدد النوع لا العدد الشخص من حيث هو شخص واعلم
ان لكل وحدة سواء كانت بالذات او بالعرض كثرة تقابلها ولم يجتمع معها في موضوع

واحد من جهة واحدة وان الجنس الواحد فالوحدة الجنسية يقابلها كثرة جنسية ولا يجتمع معها في موضوع
واحد من جهة واحدة لان الجنس الواحد لا يمكن ان يكون اجناسا كثيرة بالنسبة الى انواعه
وان كان اجناسا كثيرة فبالنسبة الى ما تحت انواعه ان كان انواعه اجناسا بالنظر الى ما تحتها
والوحدة النوعية ايضا يقابلها كثرة نوعية لا يمكن ان يجتمع معها في موضوع واحد من جهة واحدة
اذ النوع الواحد من حيث انه نوع واحد لا يمكن ان يكون انواعا كثيرة بالضرورة وكذلك الشخص
الواحد من جهة انه شخص واحد والمتصل الواحد من حيث هو متصل واحد لا يمكن ان يكون اشخاصا
ومتصلات كثيرة بالجملة الواحد مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض من جهة انه واحد لا
يمكن ان يكون كثيرا اذ الوحدة ليست بكثرة بالضرورة واعلم ان الوحدة والكثرة كلتاهما وجوديتان
لان الكثرة عدد والوحدة جزؤه ومبدؤه والعدد ومبدؤه وجزؤه كلها وجودية
بالضرورة دائما لا يتقابلان تقابل التضاد ولان الضدين يشتركان في الجنس القريب
والوحدة والكثرة لا يشتركان في الجنس البعيد ايضا ولان الوحدة جزء الكثرة ولا واحد من
الضدين جزء الآخر بالضرورة فالوحدة والكثرة لا يتقابلان تقابل التضاد دائما والتقابل
الذي يمكن ان يتصور بينهما هو تقابل التضايف وهذا ايضا يكون بالعرض لا بالذات لان
الوحدة والكثرة من حيث هما جزء وكل يتضايفان وذلك يكون بالعرض واما بالذات
لا يتقابلان بنحو من الانحاء **فصل** في لواحق الوحدة والكثرة فنقول ان من لواحق الوحدة
الحمل ومن لواحق الكثرة الغيرية وسلب الحمل والمراد بالحمل هو الحكم بان الموضوع طبيعة والاخبار
عنه وذلك من لواحق الوحدة لان الموجودين من شانهما ان يكونا شيئا لم يصيرا فردا واحدا
الحمل

لم يكن موضوعا ومحمولا ومتى لم يكن موضوعا ومحمولا لم يتحقق الحمل فمتى لم يصر فردا واحدا لم يتحقق الحمل
والهوهوية فالحمل من لواحق الوحدة والغيرية والسلب من لواحق الكثرة لان الموجودين ما لم
يصيرا كثيرا لم يمكن ان يكون موجود غير موجود آخر ومسلوبا عنه والمراد من ان الحمل انما يتحقق بالوحدة والكثرة
هو ان الحمل الايجابي يتحقق بالوحدة والسلبي بالكثرة والغيرية بالمعنى الذي علمت لا انه يجب في الحمل
ان يكون الموضوع والمحمول واحدا من وجه كثيرا من وجه لان الموضوع والمحمول في الحمل الذي بالذات
لا يمكن ان يتغايرا بالذات ويتحدا من وجه اذ المتغايران بالذات بأي وجه يتحدان في ذلك
او عرض لا يحمل واحد منهما على الآخر الا بالوجه الذي كانا يتحدان فيه وعلى هذا يكون الحمل
بالعرض كالانسان واحدها بالعرض ولا يمكن ايضا ان يتحدا بالذات ويتغايرا من وجه لان المحمول
في الحمل الذي بالذات طبيعة والموضوع فرد منه والفرد لم يكن والطبائع طبيعة بالذات او بالعرض
بل واحد انها والواحد من طبيعة هو طبيعة لا واحد معها بالذات او بالعرض كالانسان مثلا
هو فرد من الحيوان وواحد منه والواحد من الحيوان هو نفس الحيوان لا واحد معه بالذات او بالعرض
والبشر ايضا هو فرد عرضي للبشر وواحد منه والواحد من البشر ماشي لا هو واحد معه بالذات
او بالعرض اذ الواحد مع الشيء لم يكن ذلك الشيء ولا واحدا منه بالذات فلا يمكن في الحمل الذي
بالذات وعلى المجرى الطبيعي ان يكون الموضوع متحدا مع المحمول من وجه ومغايرا من وجه لا بالذات
ولا بالعرض بل لا بد في الحمل الايجابي من الوحدة اي ان يكون الموضوع واحدا من المحمول وفردا
منه وفي السلبي من الكثرة اي ان يكون الموضوع مغايرا للمحمول وايضا الحمل من لواحق الوحدة
لا من لواحق الوحدة والكثرة معا حتى يجب في الحمل الوحدة والكثرة معا والحمل يمكن اما بالذات

واما بالعرض اما الذي بالذات هو ان يكون الموضوع فردا وواحدا من المحمول بالذات سواء
كان فردا ذاتيا كالانسان للحيوان وزيد للانسان او عرضيا كالانسان للماشي وزيد
للكاتب واما الذي بالعرض فهو ان لا يكون الموضوع فردا للمحمول بالذات لا فردا ذاتيا و
لا عرضيا بل كل واحد منهما فرد لامر ثالث سواء كان ذاتيا او عرضيا وحمل كل واحد على الآخر
باعتبار حمل الثالث عليهما كحمل الانسان على الفرس باعتبار حمل الحيوان او الماشي عليهما وهذا القسم
من الحمل لا يستعمل في علم من العلوم البرهانية اذ فيها يبحث عن احوال واعراض ذاتية لموضوعاتها والاعراض
الذاتية تحمل على موضوعاتها بالذات لا بالعرض والحمل الذي بالذات ينقسم باعتبار المحمول
بالقسمة الاولى على خمسة اقسام لان المحمول اما تمام حقيقة الموضوع وماهيته اولا والاول حمل
النوع على اشخاصه والثاني اما ان يكون المحمول جزءا لحقيقة الموضوع اولا وعلى الاول اما جزء
مشترك او ليس بمشترك والاول حمل الجنس على النوع والثاني حمل الفصل عليه وان لم يكن جزءا
لحقيقته ايضا بل خارجا عنها لا يخ[لو] اما ان يكون مساويا لها او ليس بمساو والاول حمل الخاصة
على صاحبها والثاني حمل العرض العام عليه لان المحمول في الحمل الذي بالذات وعلى المجرى الطبيعي
لم يكن اخص من موضوعه اذ المحمول فيه طبيعة والموضوع فردا والطبيعة ليست باخص من فردها
بالضرورة فالحمل الذي بالذات ينقسم باعتبار المحمول بالقسمة الاولية على خمسة اقسام والمحمول
الذي يكون خارجا عن حقيقة موضوعه سواء كان خاصة او عرضا عاما اما علة داخلة في
حقيقة موضوعه او ليست بداخلة والاول عرض ذاتي والثاني عرض غريب فالحمل
العرضي ايضا ينقسم بذلك الاعتبار على اربعة اقسام ولما كان الحمل والهوهوية من لواحق

الوحدة

الوحدة والوحدة يكون اما بالذات واما بالعرض والحمل الذي يكون بالذات وعلى المجرى
الطبيعي كان على خمسة اقسام كما علمت والحمل الذي يكون بالعرض هو من لواحق الوحدة التي
بالعرض واقسامها بازاء اقسامها والواحد بالعرض ان كان كثيرا بالذات فالغيرية
يكون بالذات والحمل بالعرض اذ الغيرية من لواحق الكثرة والكثرة ان كانت بالذات
فالغيرية ايضا بالذات والغيران بالذات ان اتحدا في الذات والنوع فهما مثلان
وان اتحدا في الجنس فمتجانسان وان اتحدا في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا يمكن
ان يجتمعا فيه من جهة واحدة في زمان واحد فمتقابلان وان اتحدا في الكيف
فمتشابهان وفي الكم فمتساويان وفي الاضافة فمتناسبان وفي الخواص فمتشاكلان
وغير هذه مما يمكن ان يتحد الغيران فيه فيكون من هذه واشباهها من لواحق الكثرة والغيرية
بالذات ومن لواحق الوحدة والهوهوية بالعرض اذ الكثرة والغيرية حصرتهما بالذات
والوحدة والهوهوية بالعرض سواء كانت بالذات او بالعرض يكون مقابلة للحمل و
الهوهوية مطلقا والمتقابلان ينحصران في اقسام اربعة لانهما اما ان يكونا وجوديين
معا اولا والاول اما ان ماهية كل واحد منهما معقولة بالقياس الى صاحبها او لا وعلى الاول
متضايفان وعلى الثاني متضادان وان لم يكونا وجوديين معا لم يمكن ان يكونا
عدميين معا اذ لا تقابل بين الاعدام ولا تقابل بينهما بما هي اعدام وان كان فبالعرض
وباعتبار امور هي اعدامها والكلام فيما يتغايران ويتقابلان بالذات لا بالعرض فان
لم يكونا وجوديين لم يمكن ان يكونا عدميين بل لا بد وان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا

وفي الموضوع متى لم يتصف بالامر الوجودي وحين ما لم يتصف به امكن شأنه ان يتصف به ام
لا الاول الملكة والعدم والثاني الايجاب والسلب وقد علم بهذا ان كل واحد منها اما المتضائفان
فهو فيهما امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف ووجود
كل واحد منهما يعقل بالقياس الى صاحبه والمتضادان امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع
واحد من جهة واحدة في زمان واحد وبينهما غاية الخلاف ولا يعقل ماهية كل واحد منهما
بالقياس الى الآخر والملكة والعدم امران لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وبينهما
غاية الخلاف وكان احدهما عدم الآخر عما من شأنه ان يتصف به والايجاب والسلب امران
لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد وبينهما غاية الخلاف
وكان احدهما سلب الآخر مطلقا لا عما من شأنه ان يتصف به اعلم ان عدم الملكة سلب شيء
شيء بالعرض وهو عين الملكة بالذات والسلب ليس سلب شيء مطلقا لا بالذات ولا بالعرض وهو
عين الايجاب بالذات لا بمعنى العدول بل بمعنى السلب اعني ليس بالايجاب بالذات والحق
انه من الايجاب والسلب كل واحد منهما حال العقول والاعتقاد بالذات وما يحاذيهما وما
بازائهما في الواقع كون الموضوع ولا كونه محمولا والتقابل حقيقة بين الكون واللاكون و
السلب والايجاب يتقابلان بالذات بتقابلهما وخاصة المتقابلين مطلقا هو ان كل
واحد منهما في غاية الخلاف من صاحبه ولكل واحد منهما مقابلا واحدا مثلا الايجاب الواحد
سلب واحد والسلب الواحد ايجاب واحد والملكة الواحدة عدم واحد والعدم الواحد ملكة واحدة
وكذلك المضاف والواحد والضد الواحد ولكل قسم منها ايضا خاصة يمتاز بها عن الاقسام الأخر

وخاصة

فيه بيان الفرق بين [illegible]

وخاصة الايجاب والسلب ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا ابدا وبها يمتاز عن سائر الاقسام
لانها مفردة والمفرد لا يتصف بالصدق والكذب وخاصة الملكة والعدم هو ان موضوع الملكة
حين مقارنته للعدم قابل ومستعد للملكة وخاصة المتضادين هو ان لا يمكن اجتماعهما في
موضوع واحد مطلقا لا من جهة واحدة ولا من جهات مختلفة كطبيعة السواد مثلا لا يمكن اجتماعها
مثلا مع طبيعة البياض في موضوع واحد بان يكون في موضوع واحد في زمان واحد بجهة واحدة او
او بجهتين اسود وابيض معا لان السواد والبياض وكل امرين متضادين سواء كانا شديدين
او ضعيفين وكان بينهما واسطة او لم يكن لا يكونان بالنسبة الى امر [illegible]
السواد سواد مثلا بالنسبة الى امر وكذا البياض [illegible] يجوز ان يجتمعا في موضوع واحد بجهات
مختلفة وبتلك الخاصة يمتاز المتضادان من سائر الاقسام لان كل واحد منها بالنسبة الى
امر يجوز ان يجتمع في موضوع واحد بجهات مختلفة ولا بد في المتضادين ان يشتركا
في الجنس القريب لانهما ان لم يشتركا في الجنس القريب لجاز ان يكون تضادهما بتضاد
جنسيهما وح لا يتضادان بخصوصية ذاتيهما وهويتهما والكلام فيما يتضادان
كذلك والمتضادان من حيث هما متضادان يتخالفان في غاية الخلاف سواء
كان بينهما واسطة ام لا ويجب ايضا ان يكون للضد الواحد ضد واحد بالذات لانه ان
كان للضد الواحد ضدان مثلا لا يخلو من ان يكون ذلك الاثنان من الجهة التي يكون ضدا للواحد
منها كان ضدا للآخر او من غير تلك الجهة وان كان من تلك الجهة بعينها ضدا للآخر
لزم ان يكون الضدان من الجهة التي كانا ضدين لذلك الامر واحدا ان كان تضادهما

ولم يجز في واحد منهما ان يكون [illegible] سوادا [illegible] بالنسبة الى امر وبياضا بالقياس الى الآخر صح

لذلك الامر بحسب الذات فيتضادان بالذات وان كان بامر خارج عن الذات فيتضادان فيه فهذان
الضدان يكونان ضدا لذلك الامر من حيث هما واحد من جهة انهما واحد ضد لذلك الامر
فلذلك الامر بالذات ضد واحد وان كان ذلك الامر لا من جهة التي يكون ضد الواحد
منهما ضد الآخر فلكل واحد منهما ضد واحد في ذلك الامر فيجب على كلا التقديرين ان لا يكون
للشيء الواحد ضد واحد وهذا البرهان يعم جميع اقسام التقابل ولا اختصاص له بالتضاد
بل ثبت بان مقابل الواحد بالذات لم يكن فوق واحد بالضرورة

فصل

في الكلي والجزئي وبيان اقسامهما فنقول ان الكلي يقال حقيقة على وجهين فيقال كلي للشيء
من جهة انه معقول بالفعل على كثير مثل الانسان ويقال كلي للشيء اذا كان جايزا ان يحمل على
كثير وان لم يشترط انهم موجودون بالفعل لكن يجب ان يكون له فرد في الوجود وان كان
واحدا اذ الكلي الذي لا فرد له في الوجود غير معقول الا ان ان لم يكن له فرد لم يكن موجودا وان
لم يكن موجودا لم يكن كليا بالضرورة لان كلية الشيء فرع وجوده كالشمس ويقال ايضا كلي لما
يتصف بالكلية مع قطع النظر عنها مجازا اذ الكلي حقيقة ما يتصف بالكلية من حيث يتصف بها
وهذا التقرير فيه
والمراد بالكلية امكان كون الشيء كثيرا او امكان صدقه عليه والكلي ما يمكن ان يكون كثيرا او معقولا
عليه سواء كان كثيرا او معقولا عليه بالفعل ام لا ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق وما اشبه
هو هذا واما الجزئي حقيقة هو ما لا يمكن بالنظر الى ذاته ان يكون كثيرا الا بالجزئيات ولا
بالاجزاء وان تكثر يكون بالعرض كزيد المشار اليه ويقال جزئي بالنسبة وبالعرض لما يكثر
عليه حقيقة او غيره ويكون تحته فالكلي من حيث هو كلي ومن حيث هو هو مع قطع النظر عن
الكلية

في الكلي والجزئي

الكلية شيء فالكلي من حيث هو كلي هو ما يدل عليه احد هذين الحدين فاذا كان ذلك
انسانا او فرسا فهناك معنى آخر غير معنى الكلي والكلية وهو الانسانية والفرسية فان حد الانسانية
ليس حد الكلي ولا الكلية داخلة في حد الانسان فان للانسان حدا لا يفتقر الى الكلية
لكن يعرض له الكلية وهو في نفسه ليس شيئا من الاشياء الا الانسانية لانه في نفسه لا واحد ولا كثير
ولا موجود ولا معدوم ولا في شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون داخلا في الانسان
بل الانسان من حيث هو انسان فقط والوجود والوحدة صفة مقترن اليه فيكون
مع تلك الصفة موجودا او واحدا وكذلك للانسان مع تلك الصفات صفات اخر
داخلة عليه فان سئل عن الانسان بطرفي النقيض مثلا هل الانسان من حيث هو
محمول عليه
انسان الفعال ليس بالعف لم يكن الجواب الا السلب لا على ان السلب بعد من حيث
بل على انه قبل من حيث انه لا يبقى ان الانسان من حيث هو انسان ليس بالعف بل يقال
ليس من حيث هو انسان بالعف ولا غير من الاشياء وان كان طرفا المسئلة عن
موجبتين لا يخلو منهما شيء مثلا هل الانسان من حيث هو انسان واحد ام كثير لم يكن الجواب
ايضا الا السلب عنهما جميعا لا على ان السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث
ان لا يبقى ان الانسان من حيث هو انسان ليس بواحد ولا كثير بل يقال ليس من حيث
هو انسان بواحد ولا كثير اذ الانسان ليس بانسان بانه واحد او كثير وان لم يكن بلا
واحد منها في الوجود فكل ماهية من حيث هي هي ليست الا هي وما هو غير تلك الحيثية يكون
خارجا عنها وان كان لازما لها والماهية مطلقا سواء كانت جنسية او نوعية ما لم تكن

موجودة لم يتصف بصفة ولم يتعين بتعين لان جزء البسيط مقدم بالذات على المركب
والمركب فرعه واول صفة يتصف بها الماهية بعد الوجود هي الوحدة التي تكون الماهية فيها بالفعل
واحدة من الماهيات والماهية في اتصافها بتلك الوحدة لم تكن محتاجة لصفة وتعين سوى
الوجود اذ الانسان مثلا في كونه واحدا من الحيوانات لم يكن مفتقرا لتعين ولا صفة سوى
الوجود لانه ان لم يكن موجودا لم يكن واحدا من الحيوانات ايضا وتلك الوحدة ليست
وحدة التي تتوقف لوجدان تعين لان وحدته بعد التعين مبدأ الكثرة ووحدته تلك
لم تكن مبدأ الكثرة بل مبدأ الكثرة الحيوان والانسان الموجود الذي هو واحد من الحيوان
باعتبار انه يمكن في نفسه ان يتكثر ثلاثة اجزئيات كلي في الخارج مع قطع النظر عن جميع
الاذهان اي موصوف بالكلية في الخارج سواء ادركه مدرك ام لا وباعتبار انه متعين
بتعين خاص ولا يمكن ان يتكثر بهذا الاعتبار جزئي في الواقع والخارج سواء كان ذاهن
في الوجود ام لا وكذلك كل ماهية موجودة سواء كانت جنسية او نوعية كلية في الخارج
باعتبار وجزئية باعتبار كلية باعتبار انها يمكن في نفسها ان يتكثر بالجزئيات
وجزئية باعتبار انها متعينة بتعين خاص ولا يمكن ان يتكثر بهذا الاعتبار فالماهية
الموجودة كلية وجزئية معا في الخارج لجهتين وموصوفة بصفات متضادة وموجودة في
امكنة متعددة في آن واحد باعتبارين مثلا ماهية الانسان باعتبار انها زيد موصوفة بصفة
وموجودة في مكان وباعتبار انها عمرو موصوفة بصفة اخرى وموجودة في مكان آخر معا
في آن واحد والماهية الواحدة كما كانت جنسا ونوعا باعتبارين كذلك يكون كلية وجزئية

الجنس

الجنس والصورة والصور كالماهية التي للانسان مثلا على تقديره نوعها ان كانت كلية
وجزئية معا باعتبارين فالانسان الواقعي لا يمكن ان يكون كليا وجزئيا معا باعتبارين
وموصوفا بصفات متضادة وموجودا في امكنة متعددة باعتبار خصوصيات متخالفة و
تعينات متباينة بكل واحدة منها موصوفا بصفة وموجودا في مكان كما هو الواقع في
الوجود والفطرة السليمة شاهدة عليه وقول الشيخ ليس يمكن ان يكون معنى هو بعينه موجودا
في كثيرين ان اراد بالمعنى الذي بعينه المعنى الشخصي صحيح انه لا يمكن ان يكون كثيرا وموجودا فيه ولا
يحتاج هذا الى البيان وان اراد به المعنى الذي يمتاز عن غيره بالذات سواء كان جنسيا
او نوعيا او شخصيا ليس بصحيح لان الانسان الذي هو واحد من الحيوان معنى بعينه ممتاز عن
سائر الحيوانات قد كان كثيرا وموجودا فيه والحيوان الذي هو واحد من الجسم معنى بعينه
ممتاز بذاته عن الاجسام قد كان كثيرا وموجودا فيه بالضرورة وكذلك كل جنس من الاجناس
وكل نوع من الانواع يكون معنى بعينه ممتاز بذاته عن غيره وكان كثيرا وموجودا في الكثير الا النوع
الذي يختص في فرده والدليل الذي عول عليه يفيد ان المعنى الشخصي لا يمكن ان يكون كثيرا و
موجودا فيه اذ قال فان الانسانية التي في عمرو ان كانت بذاتها موجودة في زيد كان ما
يعرض لهذه الانسانية في زيد لا محالة يعرض لها وهي في عمرو ويلزم من هذا ان يكون ذات
واحدة قد اجتمع فيها الاضداد وهذا يفيد ان الانسان الذي هو عمرو لا يكون زيدا ولا موجودا
فيه وذلك بين بنفسه لا يحتاج الى البيان اذ العقل يحكم بديهة انه لا يمكن ان يكون فرد من
نوع فردا آخر منه وموجودا فيه وكلا يفيد ان الانسان الموجود الذي هو واحد من الحيوانات

لا يكون زيدا او عمروا او موجودا فيهما معا والحيوان الموجود الذي هو واحد من الاجسام ممتاز بذاته
عن غيره لا يكون انسانا او فرسا او موجودا فيهما معا اذ الانسان الموجود الذي هو واحد من الحيوانات
وبذاته ممتاز عن غيره ان لم يكن زيدا او عمروا لم يكن ولا واحد منها انسانا في الخارج والواقع
والحيوان الموجود الذي هو واحد من الاجسام وممتاز بذاته عن غيره ان لم يكن انسانا او فرسا
لم يكن ولا واحد منها حيوانا في الخارج مع قطع النظر عن الذهن وهذا خلاف بديهة العقل
والحس معا لان زيدا انسان والانسان حيوان ايضا سواء كان ذهن او لم يكن فامكان
كون الانسان زيدا او عمروا وامكان كون الحيوان انسانا او فرسا في الواقع كليتهما في الخارج
وهما مع تلك الصفة كليان في الخارج والواقع وبالجملة كل ما يتكثر بالجزئيات فله في نفسه
امكان ان يتكثر لانه ان لم يكن فيه ان يتكثر بالجزئيات لا يتكثر بالضرورة وامكان نفسه
لان يتكثر بالجزئيات هو كلية في الخارج فهو كلي في الخارج بكلا الوجهين واعلم ان كل ما يكون من
يمكن ان يتكثر بالجزئيات ليس بضروري ان يتكثر بالفعل كان كل ما في شانه ان يتكثر بالاجزاء
لا يجب ان يتكثر والكلي حقيقة هو الذي في شانه ان يتكثر بالجزئيات سواء تكثر بالفعل ام لا
بل ربما كان منحصرا في فرده فقد علمنا بالبرهان ان الماهيات قد كانت في الخارج كلية وجزئية
مع الحيثيتين سواء ادركه احد ام لا

فصل في تحقيق الجنس والفصل
والنوع وبيان نسبتها معا وكيفية وجودها في الخارج فنقول قد علمت مما قلنا ان
الماهيات قد كانت موصوفة بالكلية والجزئية في الوجود مع قطع النظر عن الاذهان فاعلم
ايضا ان ما يتصف بها بالذات هو الجنس والنوع لان الفصل داخل فيه والعرض العام خارج

في تحقيق الجنس والنوع والفصل

مشتقة

مشتقة لم يكن لها ماهية وحقيقة سوى ماهية الجنس والنوع وحقيقتهما فكليتهما
وجزئيتهما بكليتهما وجزئيتهما فالكلي والجزئي بالذات هو الجنس والنوع والجنس مع قطع النظر
عن الجنسية متى تعينت تعين كان هو النوع اي كان ما يتصف بالنوعية بالنسبة الى ما
تحته والنوع مع قطع النظر عن النوعية متى تعين كان هو الشخص فالشخص هو النوع المعين
والنوع هو الجنس المعين مع قطع النظر عن الجنسية والنوعية ولا مدخل لها للتعيين لان الانسان
المعين انسان لا مع وصف النوعية والحيوان المعين حيوان لا مع وصف الجنسية فظهر [illegible]
فلا ما قلنا ان الجنس والفصل والنوع شيء واحد بالذات اي امر واحد يقال له جنس وفصل
ونوع بجهات شتى كالحيوان مثلا امر واحد بالذات ممتاز عما سواه يقال له جنس
من حيث انه يمكن ان يكون انسانا وغير انسان وفصل من حيث انه شيء ذو نطق مع قطع
النظر عن الحيوانية ونوع اذا اخذ ذلك الشيء حيوانا كما هو في الوجود فالحيوان امر واحد بالذات
يكون جنسا وفصلا ونوعا بالجهات المذكورة والمراد بالنوع ما يتصف بالنوعية بالقياس
الى ما تحته وهو حيوان اذا صار انسانا وينقسم الى ما تحته والحيوان بما هو ليس ولا واحد
منها وكذلك حال جميع الاجناس والانواع والفصول واعلم ايضا ان الماهية الموجودة ان
لم يكن جنسا لم يكن فصلا وان لم يكن فصلا لم يكن نوعا كالحيوان مثلا ان لم يكن فيه ان يكون
انسانا وفرسا لم يكن ناطقا وصاهلا وان لم يكن ناطقا وصاهلا لم يكن انسانا وفرسا
فالجنس من حيث هو جنس مقدم على الفصل بما هو فصل وهما متقدمان على النوع بذينك الاعتبارين
والجنس والفصل كانا موجودين بتينك الحيثيتين ومع قطع النظر عنهما شيء واحد موجود واحد

بالذات يسمى جنسا وفصلا ونوعا بالجهات المذكورة وكذلك حال النوع مع التشخص ومع ما
صار به شخصا ونسبة الجنس والفصل الى الحد كنسبتهما الى النوع الذي هو المحدود بعينه اذ الحد
هو المحدود بالذات وتغايرهما بالوجود العقلي والعيني لان الحد هو قول يخبر عن ذات
المحدود ومغايرته عنه بمجرد انه قول ووجود عقلي له والا لم يكن الحد هو المحدود والمحدود هو الحد
بالذات ولا يحمل على المحدود ولا يقع عليه في جواب ما هو وقد علمت نسبتهما الى النوع الذي هو
المحدود فاعلم ايضا نسبتهما الى الحد بتلك النسبة بعينها والجنس من حيث هو جنس ليس بمادة
اذ الجنس بما هو جنس يجب ان لا يكون متعينا والمادة بما هي مادة يجب ان يكون متعينة ومتحصلة
والفصل ايضا ليس بصورة لان الفصل هو الجنس بالذات كما علمت والصورة ليست كجنس
ولا بمادة بالذات كما ستحقق بعد وليس كل ماهية يمكن فيها ان يكون مادة للصور ونوعها
للاعراض بل التي يمكن فيها ذلك هي الهيولى وما يتركب من الهيولى والصورة فانه يكون باعتبار
الهيولى قابلا للصور والاعراض والتي ليست بهيولى ولا مركبة من الهيولى والصورة لم تكن الا صورة
فقط والصورة لا يمكن ان يكون مادة بجهة من الجهات ولا مركبة عنها اذ ليست فيها قوة
بقبول مطلق الا الوجود كالجواهر المجردة واجناس الاعراض وانواعها فان الجواهر المجردة صورة
قائمة بذواتها والاعراض صور قائمة بموضوعاتها والصورة مطلقا لم تكن مادة ولا مركبة
عنها بالضرورة فاعتبار بشرط لا في الماهيات المجردة وفي اجناس الاعراض وانواعها الا صورة
له فلا صورة بهذا الاعتبار الا في الجسم وانواعه واجناسه بالقياس الى الصور وما يشاكلها
وكذلك بشرط الشيء معقول في ماهية امكن ان يقترن بها شيء لو اخذت مع ذلك الشيء كانت

بشرط وان اخذت مع عدمه كانت بشرط لا والتي يمكن ان يقترن بها شيء ليست الا
الهيولى وماهية الجسم لان فيها قوة قبول شيء باعتبار الهيولى فاعتبار بشرط الشيء ايضا حقيقة
له الا في الجسم وانواعه بالنسبة الى الصور والاعراض من جهة الهيولى وما لا يمكن فيه
ذلك الاعتبار لم يمكن لا بشرطية لان كونه كذلك فرع امكان اشتراط الشيء او عدمه
وما لا يمكن ان يشترط بشيء او عدمه لم يمكن لا بشرطية بالقياس الى وجود شرط وعدمه بالضرورة
فهذا الاعتبار ايضا بالذات للجسم بالقياس الى الصور والاعراض ولما سواه بالعرض
وبالجملة تلك الاعتبارات قد كانت للماهية التي يمكن ان يقترن بها شيء على طريق الحلول و
الوجود حتى يمكن ان يؤخذ بشرط وجوده وبشرط عدمه ولا بشرطهما جميعا وما يمكن ان
يقترن به على ذلك الطريق هو الجسم من جهة الهيولى فتلك الاعتبارات قد كانت
للجسم بالذات ولما عداه من الجسمانيات والمجردات بالعرض فانها بذواتها غير قابلة
لان يقترن بها شيء حتى يجوز ان تكون ماخوذا بشرط وجوده وبشرط عدمه ولا بشرطهما جميعا
وان اقترن بها شيء فباعتبار نسبتها الى الجسم وتعلقها به واعلم ان الجنس لا يمكن
ان يتعين ويصير نوعا بذاته لا بامر خارج عن ذاته والنوع ايضا ليس يمكن ان يتعين
ويصير شخصا بذاته لا بامر خارج عن ذاته لانه لو تعين بذاته لا بامر خارج لكان ذلك
التعين عرضا ذاتيا له ومساويا له في العموم والخصوص لا فصلا منوعا ومحصلا ولا يصير به نوعا
خاصا بل يكون باقيا مع ذلك على ما كان من عمومه وابهامه وهذا خلاف ما فرض وايضا على
ذلك التقدير يمكن ان يكون غير هذا وخلافه فلا يكون النوع جنسا وقد فرض انه جنس هف

لا يمكن وكذلك حال النوع مع ما صار به شخصا ولا يمكن ايضا ان يتعين ويصير نوعا بحلول امر
فيه من خارج اذ الجنس من حيث انه جنس لا يكون مادة ومحلا لامر حتى يتعين بحلوله فيه و
يصير نوعا والجنس الذي كان مركبا من الهيولى والصورة من جهة هيولاه يكون مادة للصورة
ولا يصير نوعا من تلك الجهة بل من الجهة التي تكون بها جنسا وما لا يكون مركبا من الهيولى
والصورة هو صورة فقط والصورة مطلقا لا تكون مادة ومحلا لامر حتى تصير بحلوله فيها
متعينة وكائنة نوعا وكذلك حال النوع بالقياس الى ما يتشخص به ويصير به شخصا فالجنس لم يصر
نوعا والنوع لم يصر شخصا بحلول امر فيهما من خارج والجنس ايضا لم يكن فصلا بالقوة فاذا صار
فصلا بالفعل كان نوعا كما ظن الشيخ اذ الجنس من جهة انه جنس لو كان مادة يكون فصلا
بالقوة ويصير فصلا بالفعل بحلول امر فيه وقد علمت ان الجنس من جهة انه جنس ليس بمادة
ولا يصير فصلا ونوعا بحلول امر فيه بل الجنس متى كان موجودا كان فصلا ونوعا بالفعل
اما بفاعله او بقابله اي الجنس يتعين ويصير نوعا بفاعله او بقابله لان الجنس ان لم يتعين
بذاته ولا بانضمام امر وحلوله فيه من خارج فيجب ان يتعين اما بفاعله او بقابله لان نسبة
ما لا يكون فاعلا ولا قابلا ولا حالا في الجنس الى حصة الجنس وفصولها وانواعها على السواء
فكونها سببا لصيرورة الجنس فصلا ونوعا دون فصل ونوع آخر ترجيح بلا مرجح فيتعين
مهية الجنس اما بفاعله او بقابله بالضرورة اي الجنس متى صدر من فاعله تعين بتعين فاعله
ان لم يكن له قابل وان كان فيتعين بتعينه وصار به نوعا وكذا النوع يتعين اما بفاعله
او بقابله على النحو المذكور اما الذي يتعين بفاعله كحقيقة الجوهر فانها بعد ورائها عن الاول تعالى

اولا

اولا صارت مدركة فكانت عقلا وبعد ورائها عن العقل صارت قابلة فكانت جسما
لان الجوهر لم يصر بذاته مدركا والا لم يكن غير مدرك في اول صدوره عن الاول لم يكن شيء
الا الاول فبالاول صار مدركا وبه كان عقلا لانه تقدم جعل فيه امرا وصيره شيئا فيه او هو صار
به مدركا فكان عقلا لانه لا يمكن ان يكون امر مع الجوهر بالذات ولا فيه قبل ان يصير قابلا
وهيولى حتى يكون الجوهر بانضمام ذلك الامر او بحلوله فيه عقلا واما تعينه بقابله كاجناس
الاعراض والجنس من الجوهر الذي يتركب من المادة والصورة فان كانت الاعراض لما كانت
قائمة بالطبائع والصور وهما يتعينان بقابلهما فالاعراض ايضا يتعين بقابله لانه من
جهة الهيولى يصير مادة للصورة وبحلولها فيه يصير ذلك الجنس من حيث هو جنس نوعا لا من
حيث هو مادة لانه من تلك الجهة جزء حقيقي ولا يمكن ان يتكثر بالاختلاف فصلا بالانواع
كما سنبين في موضعه فالجنس الذي يكون مركبا من الهيولى والصورة سواء كان بسيطا او مركبا
يتعين ويتنوع ايضا بعلة القابلية وبالجملة كل جنس من الاجناس سواء كان جوهرا او عرضا
مجردا كان او ماديا بسيطا كان او مركبا لما لم يمكن ان يتعين ويتنوع بذاته ولا بحلول امر
فيه من خارج ولا بما لا يكون فاعلا او قابلا له فوجب ان يتعين ويتنوع اما بفاعله وحده
او بقابله وكذلك كل نوع من الانواع يجب ان يتعين ويتشخص اما بفاعله او بقابله كما علمت
في الجنس **فصل** في تقسيم الموجود الى الجوهر والعرض فنقول الموجود
بالنظر الى ذاته اما ان يحتاج الى موضوع ام لا والمراد بالموضوع محل لا يحتاج منه بحلول الحال
فيه نوع تطبيق الاول هو العرض والثاني هو الجوهر والجوهر اما ان يكون بذاته محلا لجوهر آخر

ام لا الاول هو الهيولى والثاني اما ان يكون بذاته حالا في جوهر آخر او ليس كذلك الاول هو الصورة و
الثاني اما ان يكون متعلقا بذاته في محل ام لا الاول هو النفس والثاني هو العقل فالجوهر اولا
على اربعة اقسام العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم يحصل من الهيولى والصورة ثانيا كما
يلوح في موضعه ان شاء الله تعالى والعرض اما ان يكون ماهيته من النسبة الى الغير اولا الثاني هو الكم و
الكيف والاول اما ان يكون ماهية الغير ايضا من النسبة اليه ام لا الاول هو المضاف والثاني
هو الاين والوضع والفعل والانفعال والمتى والملك فالعرض ايضا منحصر في تسع مقولات
اعلم ان الموجود ليس بجنس للجوهر والعرض لان الجنس يكون مقوما لماهية انواعه وانواعه جواهر
بالذات والموجود لا يكون كذلك بالنسبة الى الجوهر والعرض لانه يحمل عليهما بامر خارج عن ماهيتهما
وكذلك العرض ليس بجنس لما يقال عليه لانه يحمل بامر خارج وهو القائم بالموضوع والجنس ليس
كذلك لانه يحمل على ما يحمل بذاته وما يحمل عليه الجنس كان هو بذاته لا بامر خارج عن ذاته ووجود
الجوهر ومقولات العرض بين بنفسه لا يحتاج الى البيان اذ لا شك في وجود الاشياء ولا شك
ايضا في ان الشيء بالمعنى البديهي اما جوهر واما عرض والاشياء باسرها ليست بواجب اذ الامور النسبية
موجودة بالضرورة ولا شك في عرضيتها وليست ايضا باعراض لانها لم تكن بلا موضوع والموضوع
جوهر بالضرورة فبعض الاشياء جوهر وبعضها عرض وكل واحد منها له وجود في الخارج ولا وجود لما سوى
ذلك ولا يحصل منه بوجوده نوع طبيعي فهو عرض وما لا يكون كذلك فهو جوهر واما التي ماهيتها
من النسبة الى الغير ولا ماهية لما سوى تلك عرض بالضرورة ولا شك في عرضيتها اذ النسبة لا قوام
لها بذاتها ولا يحصل بما يقترن بها مع ماهيتها نوع طبيعي والكم والكيف ايضا عرض اذ الجسم يتبدل

ذلك

فكل واحد منهما ولا يتبدل نوعيته ولا شخصيته بل هو باق بنوعه وشخصه فلا واحد منهما جسم
ولا جزء جسم بالضرورة وليسا ايضا بعقل ونفس بالبديهة فهما عرض بالضرورة وبالجملة الكم و
الكيف يكون في كل واحد منهما حركة والجوهر لا يكون فيه حركة بالضرورة فليس ولا واحد منهما
جوهرا بالضرورة وليس ولا واحد من الاجناس يمكن ان يكون نوعه جوهرا ونوعه الآخر عرضا لانه يجب
ان لا يكون جوهرا ولا عرضا والموجود بالذات لا يمكن ان لا يكون جوهرا ولا عرضا لان القسمة
بينهما قسمة عقلية ولا منزلة بينهما ضرورة ولكل واحد من المقولات خاصة يمتاز بها عن
غيرها كما ذكر في قاطيغورياس ويتبين وجود خاصة كل مقولة باستقراء جزئياتها مثلا
باستقراء جزئيات الجوهر يتبين ان الواحد بالشخص منه قد يكون قابلا للمتضادات ولا واحد من
المقولات كذلك وباستقراء جزئيات الكم يتبين بالبديهة ان المساوات واللامساوات
من خاصته وما كان مساويا او لا مساويا يكون بسببه وبملاحظة جزئيات الكيف يلوح
ان الشبيه واللاشبيه من خاصته وما كان شبيها او لا شبيها يكون بسببه وكذلك خواص
ساير المقولات يظهر بملاحظة جزئياتها والجوهر كما قلنا ينقسم اولا على اربعة اقسام
العقل والنفس والهيولى والصورة وعلينا اثبات كل واحد منها في موضعه بعون الله تعالى
والكم اولا اما متصل واما منفصل اذ الكم لا يمكن ان يتصور الا مع الاجزاء والاجزاء اما ان يمكن
فرض حدود مشتركة بينها يكون بداية لجزء ونهاية لجزء آخر او لا يمكن الاول هو المتصل والثاني
هو المنفصل والمتصل اما ان يمكن فرض الحدود فيه من جهة واحدة او من جهتين او من جهات
ثلثة الاول هو الخط والثاني هو السطح والثالث هو الجسم التعليمي والخط نهاية السطح والسطح

نهاية الجسم ووجود الجسم التعليمي محسوس فلا يحتاج الى الاثبات وبثبوته انقسام
يتبين وجود السطح والخط وتناهيهما وكونهما من الكم المتصل يتبين بعدم تركبهما من الاجزاء
التي لا تتجزى وعدم تركبها من الاجزاء يتبين بكونها ذات وضع او كونها بحيث يمكن ان
يفرض لها اجزاء بعضها فوق بعض وبعضها تحت بعض وكذلك بعضها بيمين وبعضها بيسار
وكل ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء بهذه الصفة لم يمكن ان يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى لانها
لا يتصور فيها فوق وتحت ويمين ويسار حتى يكون في هذه المركب منها فيمين ولا واحد منها
مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى واذا لم يتركب منها كانت متصلة في الواقع كما كانت عند
الحس ويمكن ان يفرض لها اجزاء الا الى نهاية لان قسمتها لا يصل الى حد يقف والكم
المنفصل هو العدد لانه ذو اجزاء لا يمكن ان يفرض بينها حد مشترك يكون بداية لجزء
ونهاية لجزء آخر اذ هو مركب من الوحدات والوحدات لا يمكن ان تتجزى حتى يكون لها بداية
ونهاية وكل نوع منه يكون هو ما هو بوحداته الخاصة التي هي اجزاؤه لا بحلول صورة او هيئة
في وحداته حتى يكون وحدات كل نوع منه مادة او موضوعا للصورة او هيئة خاصة بذلك
الصورة او الهيئة صار كل نوع منه هو ما هو بالفعل اذ العدد وانواعه عرض والعرض لا يمكن
يكون مركبا من مادة والصورة بل الاعراض مطلقا صور بسيطة قائمة بموضوعاتها كما قلنا
مرارا والوحدات ايضا لا يمكن ان يكون مادة ولا موضوعا بجهة من الجهات حتى يكون كمحل
بحلول صورة او هيئة فيها نوع العدد بل كل نوع منه بسيط ذو اجزاء مقدرية بالفعل هي وحداته
الخاصة به وبتلك الوحدات فقط هو ما هو بالفعل ووجود العدد بين بنفسه لا يحتاج الى

البيان

البيان اعلم ان الكم مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا لا يمكن ان يكون غير متناه بالفعل
لانه بما هو كم لا يمتنع عن الزيادة والنقصان وما لا يمتنع عن الزيادة والنقصان لا يمكن ان
يكون غير متناه بالفعل لانه ان امكن عدم تناهيه وكان غير متناه بالفعل امكن ان يزيد
عليه او ينقص منه جزء فان زاد عليه او نقص منه جزء فاما ان يكونا متساويا او لما كان او ليس
بمساو والاول باطل بالضرورة لان الجزء لا يكون مساويا للكل بالبديهة والثاني يستلزم
ان يكون له حد ينتهي بزيادة جزء او بنقصانه زايدا او ناقصا على ما كان وهذا خلاف
ما فرض فالكم لا يمكن ان يكون غير متناه بالفعل سواء كان متصلا او منفصلا مترتبا او غير
مترتب واللاتناهي ايضا من خواصه بمعنى لا يقف لانه بما هو متصل لا يقف في النقصان
الى حد وبما هو منفصل في الزيادة وكلما امكن ينقص منه بما هو متصل زاد فيه بما هو منفصل و
كما ان النقصان لا يقف عند حد لا يمكن ان يفرض انقص منه كذلك الزيادة لا يقف الى
حد لا يمكن ان يفرض ازيد منه وتحقيق ذلك في المباحث الآتية

فصل

في تحقيق ماهية المضاف فنقول المضاف قد يطلق ويكون حقيقيا وقد يكون مشهوريا
فالمضاف الحقيقي هو ما يعقل ماهيته بالقياس الى الغير وماهية الغير ايضا يعقل بالقياس اليه كما هو
بالقياس الى الغير ولا ماهية له سوى ذلك مثل الابوة والبنوة فان ماهية كل واحد منهما
يعقل بالقياس الى الآخر ولا ماهية له سوى ذلك والمشهوري هو ما يعقل بالقياس الى الغير
والغير ايضا يعقل بالقياس اليه كما هو بالقياس الى الغير لكن لكل واحد منهما حقيقة وماهية غير
انتسابه الى الآخر كالاب والابن والفرق بينهما ان الحقيقي نسبة محضة بكل واحد من

الطرفين من حيث الانتساب الى الآخر والفرق بين الاضافة والمضاف هو ان الاضافة
نسبة بين الطرفين والمضاف هو لنسبة كل واحد من الطرفين او كل واحد من الطرفين من
حيث الانتساب الى الآخر وايضا الاضافة لا يعقل بالقياس والمضاف يعقل بالقياس
والمضاف احد مقولات العرض لا الاضافة لان الاضافة معنى حرفي لا يصلح ان يكون موضوعا
لمحمول ولا محمولا لموضوع بالذات والمقولة محمولة بالذات على انواعه وانواعها موضوعات لها
بالذات فالاضافة ليست مقولة من الاعراض والفرق بين المضاف وساير المقولات النسبية
هو ان المضاف يعقل بالقياس الى الغير والغير الذي يعقل بالقياس اليه والمقولات النسبية كل
واحدة منها يعقل بالقياس الى الغير والغير لا يعقل بالقياس اليه كالاين مثلا فهو اين بالقياس
الى المكان وهيئة المكان ليست بمكان بالقياس الى الاين ومتى يعقل بالقياس الى الزمان
وهيئة الزمان لا يعقل بالقياس اليه بل هيئتهما منسوبتان الى المكاني والزماني بسبب ثبوت
نسبة من خارج ولان هيئتهما نفس تلك النسبة اعلم ان المضاف لا يمكن ان يعرض لنفسه ولا
لمقولة اخرى من الجوهر اذ لم يكن لها قوة القبول وما لا يكون له قوة القبول لا يمكن ان يكون موضوعا و
معروضا لانه قوة القبول يكون بالذات للمادة ولما يتركب منها فيختلف في المادة وما يتركب منها
يكون موضوعا ومعروضا للمضاف ولساير المقولات بالذات وهما جاهران وخواص المقولات
ايضا تعرض للجوهر ومنها اياه ان الجوهر يكون موضوعا ومعروضا للاعراض بالذات ولانواعها
بسبب ومنها اياه مثلا المساوات واللامساوات والتشابه واللاتشابه التي هي من خواص
الكم يكون لانواع ومنها الجوهر من حيث هو كم ومعروض للكمية اذ الجوهر يكون مساويا ولا مساويا

ومتناهيا

ومتناهيا وغير متناه في الكمية ومنه حاد ومنفرد في العدد وسريعا وبطيئا في الحركة وشبيها وغير
شبيه وشديدا وضعيفا في الكيفية بالجملة موضوع جميع الاعراض وخواصها هو الجوهر بالذات
ولا واحد من الاعراض يمكن ان يكون موضوعا ومحلا لعرض بالذات وعلى هذا ليس واحد
من المقولات يمكن ان يضاف الا الجوهر اي المضاف الحقيقي لا يمكن ان يعرض لغير الجوهر و
المضاف المشهور لا يمكن ان يكون سوى الجوهر وحلول المضاف في المحل ليس باضافة اخرى
للمضاف الى المحل حتى يلزم التسلسل في الاضافات لان حلوله في المحل هو كونه فيه والكون مطلقا
ليس بمضاف مطلقا اذ المضاف هو ما يعقل بالقياس والكون مطلقا ليس ماهية كالابوة مثلا كونها
مضافة الى البنوة وموجودة في الاب ووجودها في الاب ليس باضافة اخرى يعرض لها
وهو بعينه وصفها يكون مضافا الى الاب بوجودها فيه هو نفس كونها والكون ليس بمضاف بالضرورة
وايضا ان كان المضاف معروضا لنفسه فيعد وجوده ووجوده هو نفس حلوله في المحل فكيف
يكون حلوله فيه اضافة اخرى له اليه فالحالية والمحلية ليستا بمضافين حقيقيين حتى كان الموصوف
بهما مضافين مشهورين بل هما وجودان خاصان للحال والمحل والوجود ليس بمضاف بالضرورة
وخاصة المضافين هي تكافؤهما في الوجود بان يكونا معا موجودين معا ولذا لم يكن ولا واحد منهما
علة لصاحبه بل يكونان عن امر ثالث معا بان يكون ذلك الامر علة للنسبة والنسبة للطرفان
بالذات والمراد النسبة بالمضاف ان فالمضاف ان يكونان معا يكون النسبة عن علتها وعلة
النسبة هي معروض المضافين اي المضاف المشهور اما احدهما او هما معا لان معروض المضافين
اما ان يتحركا معا او يكون احدهما متحركا والآخر ساكنا وعلى الاول يكون علة النسبة حركتهما معا

وعلى الثالث ما يكون متحركا منهما والمراد بالحركة ههنا ما يكون بعد العدم سواء كان دفعة او على
بالتدريج والساكن ما يقابله ولا يمكن ان يكونا ساكنين معا لان الساكن بهذا المعنى لا يمكن ان
يكون اثنين معا حتى يتحقق النسبة بينهما ويكونا متضايفين على ما سنبين

فصل

في اثبات الهيولى والصورة وبيان كون الجسم منهما فنقول قد علمت ان الجسم التعليمي هو مقدار
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة وعلمت ايضا ان المقدار مطلق موجود في الموضع فهو ايضا موجود
والذي هو موجود فيه يسمى جسما طبيعيا فالجسم الطبيعي جوهر قابل للمقدار الذي يمكن ان يفرض فيه
الابعاد ثلثة وهو من حيث انه قابل لذلك المقدار لم يكن فاعلا له ايضا ولا يمكن ان يكون فاعلا له
لان فاعل الجسم بلا واسطة امر داخل فيه وهو لا يكون الا قابلا له فقط لانه يلزم ح ان لا يكون
الجسم جنسا لما تحته ولا تتكثر بجزئيات مطلقا لا بالانواع ولا بالاشخاص بل تتكثر بالاجزاء
فقط لانه من حيث هو قابل يكون مادة وموضوعا للصور والاعراض والمادة من حيث هي
مادة وكذلك الموضوع من حيث هو موضوع لا يكون جنسا بالقطع كما علمت فالجسم الطبيعي
ان كان قابلا فقط لم يكن جنسا لما تحته ولم يتكثر بالانواع والاشخاص لكنه جنس لما تحته ويتكثر
الانواع والاشخاص بالضرورة كما كان مادة للصور وموضوعا للاعراض وكثيرا بالاجزاء
فهو ليس بقابل فقط بل كان قابلا وفاعلا لذلك المقدار معا والذي يكون به الجسم قابلا يسمى
هيولاه وما يكون به فاعلا يسمى صورته فالجسم مركب من الهيولى والصورة وهو من جهة الهيولى
يكون مادة بالفعل للصور وموضوعا للاعراض ومن جهة الصورة التي بها هو بالفعل يكون
جنسا لما تحته وايضا ان كان الجسم بذاته قابلا فقط لم يصر بقبول ما حل فيه فاعلا بالذات

لانه

لانه القابل بذاته من حيث هو قابل لا ينقلب ماهيته بقبول الصور والاعراض فيه ويصير
فاعلا بجنسه بالذات بل يصير بقبول كل صورة فيه قابلا خاصا لا فاعلا والجسم يصير بقبول
كل صورة فيه فاعلا خاصا كما يصير به قابلا خاصا فانه يصير بقبول الصورة النارية فيه محرقا
وبقبول الصورة المائية فيه جامعا بالذات اذ النار جسم محرق بالذات والماء جسم
جامع بالذات وكذلك سائر الاجسام فان كل واحد منها بقبول صورة فيه كان فاعلا
خاصا كما كان قابلا خاصا فالجسم لم يكن بذاته قابلا فقط بل كان مركبا من جوهرين
يكون باحدهما قابلا وبالآخر فاعلا لذلك المقدار والذي يكون به قابلا يسمى هيولاه
وما يكون به فاعلا يسمى صورته والجسم يكون منهما جميعا والصورة الجسمية لا يمكن ان
يكون بدون الهيولى لانها محتاجة الى الهيولى في الماهية والوجود والتشخص اذ الصورة لكونها
في الهيولى يكون جسمية ولا وجود لها في نفسها سوى كونها فيها ولاجل هذا يتشخص بها وما
يحتاج الى الامر في الماهية والوجود والتشخص لا يمكن ان يكون بدون ذلك الامر فالصورة الجسمية
لا يمكن ان يكون بدون الهيولى بالضرورة والهيولى ايضا لا يمكن ان يكون بدونها لانها قابلة
ومقتضية لها بذاتها وما كان قابلا ومقتضيا لامر بذاته لا يمكن ان يكون بدونه فالهيولى
ايضا لا يمكن ان يكون بدونها وهي مستغنية عن الصورة في الماهية والوجود والتشخص لان ماهيتها
ووجودها وتشخصها من فاعلها بلا مشاركة الصورة الجسمية وفاعلها لا يحتاج في جعل ماهيتها
ووجودها الى مشاركة الصورة التي لا يمكن ان يجعلها الفاعل الا عن الهيولى وفيها ولا وجود لها
بدون ذلك والمقدار ايضا لم يكن بلا جسم لانه عرض والعرض لا يمكن قوامه ووجوده وتشخصه

خلوه عن الموضوع وهو موضوعه هو الجسم بالفعل والجسم ايضا لا يكون بلا مقدار لانه قابل ومقتض
له من جهة الهيولى وفاعل له من جهة الصورة وما كان قابلا وفاعلا للشيء بالذات فهو علته التامة
والعلة التامة لم يكن بلا معلولها بالفعل فالجسم لم يكن بلا مقدار بالضرورة وهو من جهة قبوله
لذلك المقدار متصل بالذات وقابل للانفصال والقابل للانفصال لا ينعدم بقبول الانفصال
لا كميته ولا ذاته لان الشيء انما ينعدم بانعدام علته وعلة الكمية هو الهيولى الجسم باعتبار الهيولى
والصورة وعلة الجسم هو العقل والنفس وليس ولا واحد منها ينعدم بطريان الانفصال
على الجسم بالفعل اذ الكمية انما ينعدم بانعدام الجسم لانه علة تامة لها والجسم انما ينعدم بانعدام
الهيولى او الصورة او بانعدامهما جميعا والهيولى لا ينعدم لامتناع انعدام فاعلها الذي هو العقل
والصورة الجسمية ايضا لا تنعدم لاستحالة انعدام فاعلها وقابلها اللذين هما النفس والهيولى
فالقابل للانفصال لا ينعدم بطريان الانفصال لا كميته ولا ذاته بالضرورة بل القابل
للانفصال الذي هو الجسم الطبيعي يصير بطريان الانفصال متجزيا باجزاء يكون كل واحد منها
جزءا من ذلك الجسم لا جزئيا آخر من طبيعته ولا يمكن انعدام الجسم التعليمي عن الجسم ما لم يمكن
انعدام الجسم بهيولاه او بصورته الجسمية ولا يمكن انعدام الصورة الجسمية عن الهيولى ما لم يمكن
انعدام الهيولى او النفس ولا يمكن انعدامهما بالفعل لانهما لا يكونان تحت الكون والفساد و
الصورة الجسمية مع وجود علتها التامة لو انعدمت فلم صارت موجودة في ذلك الآن بعينه
فان وجب وجودها بوجود علتها التامة فلم صارت معدومة وان لم يجب فلم صارت موجودة
في ذلك الآن بعينه وايضا فلم يوجد تشخص آخر منها مع ان الهيولى التي تتشخص بها يكون موجودة

بوجود علتها التامة

بشخصها

بشخصها وبعينها ولا يمكن ان يتغير بنحو من الانحاء وكذلك الجسم التعليمي لو انعدم مع وجود علتها
التامة فلم يصير موجودا في الآن الذي ينعدم فيه بعينه وايضا فلم يوجد تشخص آخر منه مع ان الجسم
الذي يتشخص به يكون موجودا بشخصه ولا يمكن ان ينعدم ويوجد تشخص آخر منه بالفعل لاستحالة
ذلك في علله بالجملة قابلية الهيولى للصورة الجسمية يكون بذاتها ولا يمكن ان يخرج الهيولى عن
تلك القابلية بطريان الانفصال عليها حتى يمكن انعدام الصورة الجسمية بطريان الانفصال
عليها والصورة الجسمية تتشخص بالهيولى والهيولى يستحيل ان ينعدم ويوجد تشخص آخر منها فالصورة
الجسمية ايضا يستحيل ان ينعدم ويوجد تشخص آخر وكذلك قابلية الجسم للجسم التعليمي ايضا يكون
بالذات لا يمكن ان يخرج عن تلك القابلية بطريان الانفصال عليه والجسم التعليمي ايضا
يتشخص بالجسم الذي يتشخص بالهيولى والجسم لا يمكن ان يعدم ويوجد تشخص آخر بالفعل فالجسم
التعليمي ايضا لا يمكن ان يعدم ويوجد تشخص آخر بالفعل بل القابل للانفصال يصير بقبول الانفصال
اجزاء بالفعل لا جزئيات وكل واحد من تلك الاجزاء يكون ذلك القابل بشخصه و
ليس ذلك بانه جزؤه هو كل اذ الجسم الطبيعي يتشخص بالهيولى والهيولى في الجزء والكل تشخص واحد
فالجسم ايضا في الجزء والكل تشخص واحد يكون كلا وجزءا بما هو كم والاختلاف بالجزئية
والكلية ليس باختلاف تشخص والجسم الذي هو الكل والذي هو جزؤه ليسا بشخصين منه
بل تشخص واحد يكون بقبول التجزية بما هو كم كلا وجزءا معا وهو في نفسه ليس بواحد منهما
فالجسم جزئي بمادته ويتكثر بالاجزاء بما هو كم وكلي بصورته اي بما هو هو بالفعل و
يتكثر بالجزئيات والذي يتكثر بالجزئيات ان كانت جزئياته حقائق مختلفة فهو

منه

حقيقة جنسية والا فحقيقة نوعية وجزئيات الجسم حقائق مختلفة كانت بها فهو حقيقة جنسية
والا فحقيقة نوعية والجسم اذا كان مركبا من الهيولى والصورة فانه يتكثر بالانواع بتكثره من جهة
الهيولى ومن حيث هو كم بالاجزاء فالجسم يتكثر بالانواع بتكثره من جهة الهيولى والكمية بالاجزاء
وتكثره بالاجزاء اولا اما بحلول الصور فيه او الاعراض وبحلول الاعراض فيه من حيث انه
ان يكون محلا لا يصير انواعا طبيعية لان موضوع العرض لا يصير بحلوله فيه نوعا طبيعيا بالفعل
فبحلول الصور الجوهرية فيه يصير انواعا طبيعية بالفعل فلابد للجسم الطبيعي من ان يتكثر بانواع طبيعية
من صور جوهرية يصير الجسم بحلولها فيه من الجهة التي يمكن ان يكون محلا لها انواعا طبيعية من الجهة
التي يجوز ان يكون انواعا وايضا من البين الواضح ان اختلاف البسايط بعضها مع بعض واختلافها
مع المركبات واختلاف المركبات بعضها مع بعض واختلافها مع البسايط ازيد من الاختلاف
الذي يكون بين اجزاء شخص جسم بسيط بحلول الاعراض فيها وان كان البسايط والمركبات
يكون بجملتها من جهة اجزاء الجسم واحدة ويختلف بالاعراض ايضا لكن اختلافها لا يكون
بالاعراض فقط بل ازيد من البسايط الاختلاف الذي يكون بالاعراض فقط كما نشاهد بالحواس
وذلك هو الاختلاف الذاتي الذي يكون بالصور الجوهرية والاختلاف بالاعراض يكون
بسببه كما سيجيء والجسم باختلاف الصور يكون انواعا مختلفة لا باختلاف الاعراض واختلاف
الصور يكون باختلاف قابلية الجسم واختلاف قابلية الجسم باختلاف اجزائه واكمنته
بما هو كم اذ الكم من حيث هو كم له اجزاء واكمنة ليس ولا واحد منها هو الاخر في الوضع
وتلك الغيرية والاختلاف يكون للكم من حيث هو كم بالذات لا بواسطة امر اخر و

المراد بالعرض [illegible]

حلولها

حلولها فيه سواء كان تلك الامور صورا او اعراضا لان عروض تلك الامور وحلولها فيه
موقوف على اختلاف قابلية لها فانه ما لم يكن قابلا لها لم يكن معروضا وموضوعا لها بالفعل
وهو من حيث ذاته جسم ليس بمختلف حتى كان منشأ الاختلاف والغيرية فمنشأ اختلاف
الصور وغيريتها اختلاف قابلية الجسم واختلاف قابلية يكون بسبب اختلافه بالاجزاء او
الامكنة من حيث هو كم اذ الكم لا يمكن ان يتصور بدون الاجزاء والامكنة وان لم يكن الاجزاء
والامكنة فيه منفصلة بالفعل وبالصور يكون منفصلة فان الكثرة من خواص الكم والغيرية
والاختلاف من لواحقها فالجسم من حيث انه كم كثير ومختلف بالاجزاء والامكنة بالذات
واختلافه بالاجزاء والامكنة من تلك الحيثية سبب لاختلاف قابليته وباختلاف قابليته يختلف
الصور والاعراض وبالجملة الكم كثير بذاته اي منشأ الكثرة ما هو فرد له وما يعرض له الكم بالذات
فهو كثير بالاجزاء والامكنة بالذات فالجسم الطبيعي لانه كم بالذات كثير بالاجزاء والامكنة
المتخالفة في الوضع بالذات وتلك الكثرة والاختلاف منشأ لاختلاف قابليته واختلاف
قابليته منشأ لاختلاف الصور عن واهبها فلا علة لاختلاف الصور في البسايط والمركبات
غير اختلاف الجسم بالاجزاء والامكنة من حيث هو كم بالذات وان كانت الصور و
الاعراض السابقة في انقلاب اجزاء العناصر بعضها ببعض وفي تكوين المركبات عن
بسايطها دخيلة في تغيير المادة وفي تعيين قابليتها للصور اللاحقة لكنها من المعدات والمعد
لا يمكن اجتماعه مع المعد له في مادة وموضوع واحد بل الجسم ما لم يتعر عن الصور والاعراض
السابقة مثلا لم يتلبس بالصورة اللاحقة وما لم يتلبس بها ولم يتحقق يستحيل ان يكون موضوعا

لعرض من الاعراض سوى الكم الذي هو لازم الجسم ولا مدخل له في كونه مادة للصورة بل كان دخيلا
واختلاف قابلية كما علمت اعلم ان هيولى الاجسام كلها واحدة فلكية كانت او عنصرية لان
الاجسام انما يختلف بالصور النوعية والفصول واختلافها بالصور والفصول فرع اشتراكها في
معنى الجسم الذي يكون مادة بالقياس الى الصور وجنسا بالقياس الى الفصول واشتراكها في
معنى الجسم يستلزم وحدته ووحدته يكون بوحدة الهيولى اذ الهيولى لو لم تكن واحدة لم تكن الصورة
الجسمية ايضا واحدة لان وحدة الحال وكثرته يكون بوحدة المحل وكثرته بالضرورة وعلى هذا
لم تكن الاجسام مشتركة في معنى الجسم ولم يكن اختلافها بالصور والفصول بل كانت اشتراكها
في لفظ الجسم واختلافها في معناه وهذا خلاف الفرض فقد ثبت ببديهة العقل فهيولى الاجسام كلها
حقيقة واحدة وشخص واحد بالذات اذ الجسم من حيث هو مادة شخص واحد وشخصية
تكون بهيولاه فهيولاه شخص واحد بالذات وكثير بالاجزاء والانواع والاشخاص بتبعية
الجسم لانه لما كان كما بالذات كان كثيرا بالاجزاء بالذات وكثرته بالاجزاء لما كان بحلول
الصور فيه كان كثيرا بالانواع والاشخاص بالذات وبكثرته بهذه تتكثر الهيولى والصورة الجسمية
ايضا فهيولى الاجسام واحدة بحقيقتها وشخصيتها وكثيرة بالاجزاء والانواع والاشخاص
بتبعية الجسم والجسم كثير بالاجزاء والانواع والاشخاص بالذات وواحد بالشخص بتبعية الهيولى
والصورة الجسمية ايضا واحدة بالهيولى وكثيرة بالجسم وهي في نفسها ليست بواحدة ولا كثيرة
وكذا المقدار يكون واحدا بوحدة الجسم وكثيرا بكثرته مع ان الجسم كثير بالذات بموصوفيته
وموضوعيته اياه لان الصور والاعراض لم تكن موصوفة وموصوفة لا بالذات كما علمت مرارا

فصل

فصل في اثبات العقل والنفس وما بين نسبة كل واحد منهما الى الآخر

فنقول قد علمت وجود الهيولى ووجود الصورة وكون الجسم منهما وعلمت ايضا ان الهيولى
قابلة بذاتها والقابل من حيث انه لم يكن فاعلا بالضرورة فلها فاعل بالضرورة وفاعلها يجب ان لا يكون
ذاته وفعله في الهيولى ولا ايضا مركبا منها ومن الصورة لان ما يكون ذاته في الهيولى يحتاج اليها
في القوام والوجود والتشخص وما يحتاج اليه الشيء في شيء منه يستحيل ان يكون فاعلا له لا ابداعا
ولا بشركة احد بالضرورة وكذا ما يكون فعله بالذات في الهيولى لا يمكن ايضا ان يكون فاعلا لها
بالضرورة والمركب من الهيولى والصورة يحتاج الى الهيولى بالذات وما يحتاج اليها بالذات لا يمكن
ان يكون فاعلا لها بالضرورة والذي لا يكون ذاته وفعله في الهيولى هو العقل فهو علة الهيولى
وفاعلها هو العقل والصورة الجسمية لما كانت لازمة للهيولى بذاتها واللازم يكون مجعولا بجعل
ملزومه وجب ان يكون فاعلها فاعل الهيولى من الجهة التي يكون فاعلها لانه ان لم يكن فاعلها
فاعل الهيولى فكان لا من الجهة التي يكون فاعلها لامكن صدور كل واحد منهما من فاعله دون
الآخر لان فاعل كل واحد منهما من الجهة التي يكون فاعلا له ليس بفاعل لصاحبه ولا فاعلا لما
صاحبه في المحل وجوده فاعل كل واحد منهما بدون فاعل صاحبه فامكن صدور كل واحد من
الهيولى والصورة من فاعله بدون الآخر وعلى هذا ليستا بمتلازمتين وقد ثبت تلازمهما
بالضرورة ففاعل الصورة الجسمية هو فاعل الهيولى من الجهة التي يكون فاعلا لها لكنه يكون
فاعلا للهيولى اولا وبالذات وفاعلا للصورة بجعله الهيولى وهو عقل بالذات لانه فاعل
الهيولى بالذات ونفس بالعرض لانه فاعل الصورة بجعله الهيولى فالعقل هو نفس بالعرض

لانه الهيولى بالذات موجبة وملزومة للصورة والنفس هي عقل بالذات لانه الصورة بالذات
لازمة للهيولى وواجبة بها واللازم والملزوم يكونان عن جاعل واحد بجعل واحد من جهة واحدة
لكن اللازم يكون مجعولا بجعل ملزومه والملزوم مجعول بالذات فثبت وجود العقل والنفس
وتبين نسبة كل واحد منهما الى الحاجة

فصل في تقسيم العلة وبيان اقسامها

قد علمت مما قلنا ان للوجود بالمعنى البديهي الذي هو موضوع ذلك العلم محتاج مطلقا و
لابد للمحتاج في ان يتحقق مما يحتاج اليه والمحتاج اليه لا يخ اما ان يكون محمولا على المحتاج بحمل
هو هو اولا فالاول هو علة القوام والثاني اما ان يجب وجود المحتاج به ام لا فالاول هو علة الكون
والثاني اما ان يكون جهة المحتاج مجعولة وموجودة منه اولا فالاول هو الفاعل والثاني هو
الغاية لان احتياج الشيء بالذات اما في الماهية او في الوجوب او في الوجود والمحتاج اليه في
الماهية يسمى علة القوام وفي الوجوب يسمى علة الكون وفي الوجود ان كان منه الوجود يسمى
فاعلا وان كان له ولاجله يسمى غاية فالعلة بالذات على اربعة اقسام علة القوام و
يق له صورة ايضا لانه الشيء به هو ما هو وعلة الكون وهي المادة وعلة الوجود وهي الفاعل
والغاية وعلة قوام كل شيء هي التي يق عليه في جواب ما هو وماهيته بها هي ما هي وليس هذا
الا الجنس والفصل فعلة القوام هي الجنس والفصل الجنس بالذات والفصل بالعرض اذ الفصل
يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه اذا كان الشيء الداخل في مفهومه حقيقة الجنس فان الشيء
الداخل في مفهومه ان لم يكن حقيقة الجنس او حصة منه يكون غيره لم يكن الفصل علة لقوام النوع
بل ليس بفصل له بالذات ولا بالعرض كان ناطق مثلا يكون فصلا للانسان اذا كان الشيء

الداخل في مفهومه هو حقيقة الحيوان فان لم يكن حقيقة الحيوان او حصة منه يكون غيره لم يكن
الناطق فصلا للانسان لا بالذات ولا بالعرض فالفصل يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه بالعرض
وباعتبار الجنس والجنس يكون مقوما وعلة لقوامه بالذات وماهية النوع يكون بالجنس هي ما هي
وبالفصل باعتبار الجنس ولهذا لا يق الفصل بدون الجنس في جواب ما هو والجنس يق بدونه
ومعه وما يق في جواب ما هو بالذات لهذا السبب يكون منحصرا في الجنس والحد التام يق
باعتبار الجنس كما ذهب اليه الحكماء والشيخ حكى عنهم وبالجملة علة القوام يكون اما بالذات واما
بالعرض والتي يكون بالذات هي التي ما يجوز ان يق برأسه لا مع قيد آخر في جواب ما هو كالجنس
بالقياس الى نوعه والتي بالعرض هي ما لا يجوز ان يق كذلك في جواب ما هو كالفصل بالقياس
الى النوع والتي بالذات ايضا انه احتاج في القوام الى امر يتقوم به لم يكن علة للقوام الا بما
يتقوم به حتى ينتهي الى امر لا يحتاج في القوام الى ما يتقوم به بل يكون قوامه بذاته وهذا هو
الجنس العالي وهو علة القوام بذاته وما تحته به يكون علة للقوام سواء كان بالذات او بالعرض
فعلة القوام يكون اما بذاتها او بالذات او بالعرض والتي يكون بذاتها كالجنس العالي و
ما يكون بالذات كالاجناس المتوسطة وما يكون بالعرض كالفصول وعلة كون كل شيء
هي ما يكون الشيء كاينا عنه وواجبا به وما يكون الشيء كاينا عنه وواجبا به هو مادته وصورته
فعلة كون كل شيء هي مادته وصورته المادة بالذات والصورة بالعرض لان الصورة كاينة
عن المادة بالذات والكاين بالذات لم يكن مبدأ للكون الا بالعرض فالصورة لا يكون مبدأ
للكون الا بالعرض والمادة مبدأ الكون بالذات والصورة كاينة عنها وواجبة بها لانها

ان لم يجب بهما لا يخرج اما ان يجب وجودها بهما او بها علتها فقط او بها علتها وقابلها معا وعلى
الاولين يلزم امكان وجود الصورة في نفسها لا مع مادة ولا فيها وعلى الثالث لم يجب وجودها
بوجود كل واحد منهما مع قطع النظر عن صاحبه في الممكن ان يكون المادة موجودة في نفسها لا مع
صورة وقد ثبت استحالة وجود كل واحد منهما لا مع صاحبه هف لا يمكن فالصورة يجب وجودها
بالمادة فقط وبالفعل على يكون موجودة لا واجبة وايضا الصورة تحتاج بالذات الى المادة
ولا يمكن ان يكون الا معها وفيها والمادة من حيث هي مادة لا يمكن ان يكون علة لقوامها ولا
غاية ولا فاعلة لها بالفعل فيكون موجبة لها وعلة لوجوبها بالفعل اذ لو لم يكن موجبة لها ايضا
لم يكن الصورة مفتقرة اليها بالذات بنحو من الانحاء فلا يستحيل وجودها بدونها هف لا يمكن
فالمادة علة لكون الصورة وموجبة لها بالفعل اي الصورة كائنة عنها وواجبة بها بالفعل و
العرض ايضا كاين عن المادة وواجب بها لكن بعد كون الصورة ووجوبها لان العرض هو كاين
عن الموضوع وواجب به والموضوع كاين عن المادة وواجب بها بكون الصورة عنها ووجوبها
بها فالعرض ايضا كاين عن المادة وواجب بها والمادة علة لكونه ووجوبه بعد كون الصورة
ووجوبها اذ العرض يستحيل ان يجب بالمادة ويكون عنها من الفاعل الا بعد وجوب الصورة
بها وكونها عنها من الفاعل الا ان الفاعل يحتاج في تكوين العرض الى الصورة بل العرض
في نفسه لا يمكن ان يوجد من الفاعل في القابل قبل وجود الصورة منه فيه لان الصورة كمال
بوجود ذاتها عن المادة نوع طبيعي والعرض لا يحصل بوجوده نوع طبيعي بل يجب ان يوجد في نوع
طبيعي يكون متحصلا وما يحصل بوجوده نوع طبيعي عن المادة متقدم بالذات على ما لا يحصل بوجوده

نوع

نوع طبيعي ويجب ان يوجد في نوع طبيعي فالصورة تكون عن المادة قبل العرض بالذات
والمادة علة لكونها اولا وعلة لكونه ثانيا ويكون الصور عنها يتكون الانواع الطبيعية ويكون
الاعراض يتكون الانواع الصناعية والمحمولات العرضية على الموضوعات وبالجملة كل ما يكون
حالا في شيء سواء كان صورة او عرضا يجب وجوده بمحله ومحله علة موجبة له بالفعل اذ
الحال يحتاج بالذات الى المحل والمحل من حيث هو محل لا يمكن ان يكون علة لقوامه ولا
فاعله او غاية بالفعل فهو موجب له بالفعل اذ لو لم يكن موجبا ايضا لما يحتاج اليه بالذات بنحو
من الانحاء فيمكن وجوده بدونه فلا يكون حالا فيه وقد فرض انه حال هف لا يمكن فكل ما
كان حالا في شيء سواء كان صورة او عرضا يجب وجوده بمحله ومحله علة موجبة له بالفعل
وبوجوب الحال يجب وجود المركب من الحال والمحل والمحل ايضا ان كان مركبا من الحال و
المحل يجب وجوده بمحل لا يكون مركبا من الحال والمحل وهذا هو الهيولى الاولى فكل ما كان
حالا في شيء او مركبا من الحال والمحل يجب وجوده بها ويكون عنها بلا واسطة او بواسطة
ومن لا يكون عن شيء وما لا يكون عن شيء لم يكن قابلا للعدم بالنظر الى ذاته اذ لا يمكن عدمه بالنظر
الى ذاته لانه لو امكن عدمه بالنسبة الى ذاته لا امتنع وجوده بالقياس اليها لان ذاته لا يكون
عن شيء حتى يصير ذلك الشيء قابلا له بعد ما لم يكن او غيره قابلا بعد ما كان فاذا علم لا يمكن ان يصير
فاعلا بعد ما لم يكن او غيره فاعلا بعد ما كان فان امكن عدمه بالنظر الى ذاته امتنع صدوره
عن فاعله بلا مرجح واستحال وجوده بالنظر الى ذاته وقد فرض امكان وجوده بالنظر اليها
هف لا يمكن وايضا العدم اما قبل الوجود واما بعده وما لا يكون عن شيء لا يمكن عدمه لا قبل

فهو ان الهيولى لا انعدام

الوجود ولا بعده بالقوة فلا يمكن عدمه مطلقا بالنظر الى ذاته ونقول بعبارة اوضح لقصور افهام
القاصرين في الباطل الكلية بين لحوق ان كل ما يتكون عن شيء لا يمكن عدمه بالنظر الى ذاته لانه لو
امكن عدمه بالنظر اليها لما امكن وجوده بالنسبة اليها اذ لو امكن وجوده لا يخلو ان يكون اما مع
عدمه او قبله او بعده ويلزم على الاول المحال اجتماع النقيضين وعلى الثاني والثالث امكان
كونه وفساده وكل ذلك مستحيل بالذات وايضا لو امكن عدمه بذاته لامكن عدم علته بذاتها
او امكن وجوده بدونه ولا يمكن عدم علته بذاتها ولا وجوده بدونه بالذات فلا يمكن عدم ما لا يتكون
عن شيء بالنظر الى ذاته والهيولى لا يتكون عن شيء فلا يمكن عدمها بالنظر الى ذاتها وما لا
يمكن عدمه بالنظر الى ذاته يجب وجوده بذاته فالهيولى يجب وجودها بذاتها وكانت موجودة
عن فاعلها لا عن شيء دائما وما يتكون عنها بلا واسطة او بواسطة يجب وجوده بها ويكون
موجودا عن فاعلها بالذات بل كل ما كان قابلا للوجود بذاته لم يكن قابلا للعدم بذاته لان
العدم ليس هو الوجود ولا هو لازم الوجود حتى كان قابل الوجود بذاته قابلا للعدم بذاته
بل العدم رفع الوجود وسلبه والقابل للوجود بالنظر الى ذاته يستحيل ان يكون قابلا
لرفعه وسلبه ايضا بذاته وتلك الجهة التي تكون قابلا له بعينها والامور الكائنة الفاسدة
والتي تكون تحت الحركة والتضاد لم تكن بذاتها قابلة لعدم نفسها بل ان كانت فبالعرض
وباعتبار المادة او الموضوع فان المادة والموضوع متى كان قابلا لضد امر او مخالفه
له كان قابلا بالعرض لعدم ذلك الامر الذي يكون له وهو قابل لوجوده بالفعل وقابلية
المادة او الموضوع لعدم ذلك الامر قابلية ذلك الامر للعدم نفسه بالعرض فان كان شيء

قابلا

قابلا للعدم بنفسه يكون بالعرض وباعتبار المادة او الموضوع واما الشيء الذي لم يكن له مادة و
موضوع او ان كان لا يكون تحت الحركة والتضاد لم يكن قابلا للعدم بنفسه لا بالذات ولا بالعرض
وتبين مما قلنا انه ليس ولا واحد من الموجودات قابلا للعدم بنفسه بالذات كليا او جزئيا كائنا
يكون تحت الحركة والسكون والتضاد او لا يكون ونعني بالكائن في ذلك العلم ما كان وجوده
عن شيء ووجوبه به والكائن بهذا المعنى يكون اما مكونا او محدثا والمكون هو ما كان وجوده
عن الشيء لا بحركة كالافلاك والعناصر البسيطة والمحدث هو ما كان وجوده عن الشيء بحركة
وكون الشيء عن الشيء بطريق الحدوث يكون اما بالاستحالة او بالاستكمال والمراد بالاستحالة
هو الكون المقابل للفساد وتشمل كون المركبات الطبيعية عن بسائطها وكون اجزاء البسائط
بعضها عن بعض والمراد بالاستكمال هو صيرورة الشيء كاملا بالاجزاء والاحوال التي
هي كمالات ممنية له كصيرورة الصبي رجلا والكون بطريق الحدوث على المجرى الطبيعي منحصر
في هذين وكل ما ليس هو احد منهما لم يكن على المجرى الطبيعي والكائن مطلقا سواء كان مكونا او
محدثا يمتنع بالذات الى ما يتكون عنه حتى ينتهي الى ما ليس بكائن بالذات وهو الهيولى
الاولى وهي واجبة بالصفة بذاتها وموجودة عن فاعلها لا عن شيء دائما كما علمت و
قد لاح في فصل لما قلنا ان علة الكون ايضا يكون اما بذاتها او بالذات او بالعرض وعلة الكون
بذاتها هي التي لا يتكون عن شيء ولا يجب به بل كل كائن يتكون عنها ويجب بها وهي واجبة
بذاتها وموجودة عن فاعلها لا عن شيء وهذه هي الهيولى الاولى وعلة الكون بالذات هي
التي تكون علة لكون ما يتكون عنها لكن لا بما هي هي بالفعل بل بما يتكون هو عنه ويجب به

كالجسم بالقياس الى ما يتكون منه من الافلاك والعناصر من حيث هو مادة لها فانه يكون
علة لكونها بالذات لكن لا بما هو هو بالفعل بل بما هو كائن عنه واجب وهو الهيولى الاولى
والتي تكون هي بالعرض كالصور والاعراض بالقياس الى الانواع الطبيعية والصناعية والمحمولات
العرضية فانها بسيطة وكاينة بذواتها فلم يكن علة للكون الا بالعرض وبعلة كونها
في تحقيق الفاعل والغاية وبيان اقسامها اعلم ان فاعل كل شيء هو جاعل مهيته ووجوده معا
وغايته هي التي كان فاعله بها ولاجلها فاعلا وكل واحد منهما يكون اما بالذات واما بالعرض
والفاعل بالذات هو ما كان فاعلا في نفسه وموصوفا بانه فاعل حقيقة لا باتصاف امر
آخر به والفاعل بالعرض هو ما لا يكون فاعلا وموصوفا بانه فاعل حقيقة بل يكون اتصافه
مجازا وباتصاف امر آخر والغاية ايضا بالذات هي التي بها ولاجلها كان الفاعل فاعلا
والغاية بالعرض هي التي لم يكن الفاعل بها ولاجلها فاعلا بل الفاعل كان فاعلا بامر ولاجل
امر آخر يكون ذلك متعلقة ومرتبطة به نوعا من التعلق والارتباط وما كان بالذات من كل
واحد يكون اما بذاته او بغيره والفاعل بذاته هو الذي لا يكون فاعلا بامر ولا لامر غير ذاته بل
ذاته بذاته ولذاته كان فاعلا والفاعل بغيره هو الذي كان فاعلا بامر ولاجل امر آخر وان
يكون ذاته بذاته ولذاته فاعلا والغاية بذاتها هي التي لا يكون غاية بامر آخر بل وانها بذاتها
يكون غاية وسببا لان يكون الفاعل فاعلا وما يكون غاية بغيره بخلافها والمعلول المجعول ايضا
يكون اما بالذات واما بالعرض والذي يكون بالذات هو ما يتصف بالامكان والوجوب
الوجود في نفسه ولم يكن اتصافه باتصاف امر آخر بها كالمهيات الممكنة مطلقا وما يكون

بالعرض

بالعرض بخلافه كالامكان والوجوب والوجود فانها لم يتصف بهذه بنفسها بل يكون اتصافها
باتصاف المهيات بها والمجعول بالذات ايضا يكون اما بذاته او بغيره وما يكون بذاته هو الذي
لا يكون امكانه ووجوبه وكونه عن شيء ومنه كالهيولى وساير البسائط فانها يكون ممكنة وواجبة
بذواتها وكاينة عن فاعلها لا عن شيء وما يكون مجعولا بغيره كان بخلافه كالمركبات مطلقا
سواء كان مكونة او مبدعة فان امكانها ووجوبها وكونها ووجودها عنه كان علته وكل
ما كان ذاته ووجوده عن شيء فامكانه ووجوبه ايضا يكون عنه لانه ان لم يكن امكانه و
وجوبه عنه لم يكن ولم يجب ان يكون ذاته عنه فيستحيل ان يكون ذاته عنه وقد فرض انها يكون
عنه هف لا يمكن فكلما كان ذاته ووجوده عن شيء فامكانه ووجوبه ايضا عنه وان كان ممكنا وواجبا
الذي يكون عن فاعله عن شيء لانه لا عن شيء والمعلول بالعرض مطلقا كما لا يمكن وجوده بلا معلول
بالذات وكذا العلة بالعرض مطلقا يمتنع وجودها بلا علة بالذات والمعلول بغيره ايضا مطلقا
كما لا يمكن وجوده بلا معلول بذاته كذا العلة بغيره ايضا يستحيل وجودها بلا علة بذاتها والعلة بالعرض
وبغيره ان كانت موجودة فالعلة بالذات وبذاتها يكون موجودة بالضرورة لكنها موجودة
بالبديهة فالعلة بالذات وبذاتها موجودة بالضرورة فقد صح ما قلنا وجود المبادي وثانيها
بالضرورة فنقول الفاعل بذاته هو الغاية بذاتها اذ الفاعل بذاته هو ما لا يكون فاعلا بامر
لامر غير ذاته فذاته هي الغاية وهو الغاية بذاته وايضا الغاية هي التي يكون الفاعل بها ولها فاعلا
والفاعل بذاته يكون بذاته ولذاته فاعلا فذاته هي الغاية وهو الغاية بذاتها والفاعل بذاته
لم يكن موجودا بالمعنى البديهي الذي هو موضوع ذلك العلم اذ الموجود بهذا المعنى يكون فاعلا بلا موجود

والفاعل بالوجود مطلقا معلولا ومجعولا والفاعل بذاته لم يكن معلولا مطلقا فالفاعل بذاته
بذاته لم يكن موجودا بهذا المعنى بالضرورة بل كل ما كان موجودا بهذا المعنى يحتاج في ذاته ووجوده
اليه والفاعل بذاته لم يكن علة القوام لانها تكون موجودة بالمعنى البديهي ومحمولة على ما يتقوم
والفاعل بذاته لم يكن موجودا بهذا المعنى ولا محمولا على شيء من الاشياء وكذلك لم يكن هو علة
الكون او علة الكون ايضا يكون موجودة بهذا المعنى وقابلة بذاتها وبه يكون موجودا بهذا المعنى
والفاعل بلا مطلق بنحو من الانحاء فهو لم يكن علة الكون بالضرورة بل الكائن مطلقا يحتاج في الكون
الى علة الكون وعلة الكون تحتاج في القوام الى علة القوام وعلة القوام وكل ما يتقوم بها سواء
كان بالذات او بالعرض تحتاج في الذات والوجود معا الى الفاعل بذاته فثبت تناهي العلل
والمعلولات معا الى الفاعل بذاته الذي هو الغاية بذاته   في ترتيب صدور
الاشياء عن فاعلها ورجوعها اليه   اعلم ان الاشياء لما كانت بذواتها اصلا وفرعا والاصل
والفرع لا يمكن ان يكونا معا بالذات في الماهية والوجود والقدر من فاعلها بترتيب يكون حكمه
ضروريا بالنظر الى ذواتها لا ان فاعلها وخالقها يقتضي ويوجب اولا وبذاته شيئا وبتوسط
شيئا آخر لانه ما يقتضي ويوجب امرا بذاته انما يقتضيه تماما وكاملا بذلك الامر بالضرورة وفي
في نفسه بدون الامر كان ناقصا وخالق الاشياء وجاعلها لم يكن في نفسه ناقصا حتى يقتضيها
يقتضي ويوجب ذاته تاما وكاملا بل كل تام وكامل يكون منه وبه تاما وكاملا وهو في ذاته فوق
التمام والنسبة واحدة الى جميع الاشياء والاشياء باختلاف ذواتها ومراتبها تستدعي تقتضي
اليه واذا علمت هذا فاعلم ان الشيء الاول يجب ان لا يكون صادرا عن شيء لا ذاته ولا فعله لان ما يكون

عن شيء

عن شيء ذاته او فعله لم يكن ذلك الشيء فعله بالحقيقة فان ذاته او فعله يكون موقوفا على وجود ذلك
الشيء بالذات فكيف يمكن ان يكون ذلك الشيء هو فعله فهو اما متقدم عليه او يكون معه
بالذات ولا يمكن ان يكون معه بالذات اذ الفاعل بذاته ليس بكثير ولا ذو اجزاء مطلقا
كما علمت فيكون متقدما عليه بالذات فذلك الشيء هو المعلول الاول لا هذا وقد فرض
انه هذا فالشيء الاول يجب ان لا يكون ذاته وفعله عن شيء وما لا يكون ذاته وفعله عن شيء هو العقل
فالشيء الاول هو العقل اذ النفس والطبيع وان كان ذاتهما لا عن شيء لكن فعلهما عن شيء لان
فعل النفس لا يكون عن مادة وفيها وفعل الطبيع يكون اولا عن موضوع وفيه والهيولى
ايضا وان كان ذاتها لا عن شيء لكن ليس لها فعل بالحقيقة ولا يمكن ان تكون فاعلة لا بالذات ولا
بالعرض لانها قابلة بذاتها وما كان قابلا بذاته يستحيل ان يكون فاعلا لمقبوله لا بالذات
ولا بالعرض لان مقبوله يكون مجعولا عن جاعله بجعله من الجهة التي يكون جاعلا له بعينها كما
علمت فالقابل بذاته لو كان فاعلا لمقبوله بالذات او بالعرض لكان فاعلا لنفسه بالذات
والشيء لم يكن فاعلا لنفسه بالحقيقة لا بالذات ولا بالعرض فالهيولى الاولى ليست بفاعلة مطلقا
والشيء الاول يجب ان يكون فاعلا لما دونه بالذات فهي الشيء لا يمكن صدورها اولا فما كان ذاته
وفعله لا عن شيء يكون منحصرا في العقل فهو اول المخلوقات والموجودات وهو بعينه علة
يكون فاعلا للهيولى بالذات والهيولى لما كانت قابلة للصورة الجسمية ومقتضية وموجبة
لها بذاتها كان جاعلها جاعلا للصورة ايضا بجعل اياها بتلك الجهة التي يكون جاعلا لها بالحقيقة
فجاعل الصورة ايضا هو العقل من الجهة التي يكون جاعلا للهيولى لكن يكون جاعلا للهيولى بالذات

وللصورة بجعلها اياها لما كان جاعلا للهيولى بالذات كان عقلا بالذات وجاعلا للصورة
بجعلها كان نفسا بالعرض فالعقل نفس بالعرض والنفس عقل بالذات وهما ليسا بحقيقتين
مختلفتين بل حقيقة واحدة كانت عقلا بالذات ونفسا بالعرض والاعراض الذاتية ايضا
لما كانت لازمة للموضوعات ومجعولة بجعلها كان فاعلها فاعل الموضوعات من الجهة التي
كان فاعلا لها بعينها لكن يكون فاعلا للموضوعات اولا وبالذات وللاعراض واحوالها بجعلها
بعضها لما كان فاعلا للموضوعات بالذات كان نفسا بالذات وفاعلا لاعراضها بعضها
كان طبعا بالعرض فالنفس طبع بالعرض والطبع نفس بالذات والنفس والطبع ايضا ليسا
بحقيقتين مختلفتين بالذات بل تلك الحقيقة التي كانت عقلا بالذات كانت بعينها نفسا
وطبعا بالعرض كانت نفسا اولا وطبعا ثانيا اذ المادة ما لم يتقوم لم يكن موضوعا والعقل
ايضا ما لم يكن نفسا لم يكن طبعا وتلك الحقيقة لما كانت فاعلة للهيولى بالذات كانت عقلا بالذات
وفاعلة للصورة والعرض بعضها كانت نفسا وطبعا بالعرض وتلك الجهة التي بها فاعلة
للهيولى بعينها كانت فاعلة لها بالقوة اذ القابل والمقبول بالذات يمتنع وجود كل واحد منها
بدون صاحبه كما علمت وفاعل العقل ايضا بتلك الجهة التي كان فاعلا له بعينها كان فاعلا
للنفس والطبع بالقوة على الترتيب الذي قلنا واذا سمعت هذا وعلمته فلعلوه فيسمع واعلم ايضا
ان العقل يكون بذاته معلولا ومفعولا وبنفس علمه يكون علة وفاعلا للهيولى بالذات وهو
باعتبار الامكان والوجوب الذاتي يمتنع ان يكون فاعلا للامر بل ليس الا واحد من الممكنات
يمكن ان يكون فاعلا للامر باعتبار الامكان والوجوب كلاهما ذاتيين ام لا بالذات او بالعرض

اذ الممكن

اذ الممكن من حيث هو ممكن قابل والقابل من حيث هو قابل يستحيل ان يكون فاعلا للمقبول
وللامر آخر ولا يمكن ايضا ان يكون العقل باعتبار التعقل والادراك فاعلا للامر الا بالعرض
لانه بالذات يكون فاعلا لنفس علمه وباعتبار آخر ان قيل انه فاعل يكون بالعرض وبالمجاز لانه
من جميع الوجوه ممكن وقابل الا الوجه الذي يكون به نفس علمه وهو بذلك الوجه يكون فاعلا
وبغيره لا يكون الا قابلا والقابل بما هو قابل ان قيل انه فاعل فبالمجاز والعقل بعد الخلق
يدرك الحق ويدرك نفسه ويصير عارفا بخالقه لا قبله في مرتبة الامر ومعرفة الحق بخالقه
يكون بعد معرفة خالقه به كما على الاشياء وانفسنا وعرفنا خالقنا وخالقها والشاهد عليه
كنت كنزا مخفيا وغيره من الاخبار الصحيحة وهذا الكلام وان كان خارجا عن قانون البرهان
لكن افاد في هذا المقام ما يفيده البرهان بالجملة العقل لا يمكن ان يكون فاعلا للامرين او
امور ليس الا واحد منها متقدما على صاحبه بالذات بل كانت معا بالذات اذ العقل
يكون فاعلا لنفس علمه وفي علمه لا يمكن ان يكون كثيرا بوجه من الوجوه وفي العقل ايضا لم يكن جهات
غير مترتبة حتى كان بكل جهة فاعلا للامر لانها ليست الا الى فواعل كثيرة غير مترتبة وفاعل
العقل ليس بكثير بالقوة فالعقل لا يمكن ان يكون فاعلا لامور كثيرة غير مترتبة بالقوة بل كل
ما كان فاعلا بالذات سواء كان بذاته ام بغيره لا يمكن ان يكون فاعلا لامور كثيرة غير مترتبة
اذ الفاعل بذاته لما لم يكن كثيرا لا بالذات ولا بالعرض لم يكن فاعلا لامور غير مترتبة بالقوة والفاعل
بغيره لما كان بذاته وصفاته مفعولا ونفس علمه يكون فاعلا لم يكن ايضا فاعلا لامور غير مترتبة
لانه لو كان كذلك لكان له اما فواعل كثيرة غير مترتبة او جهات غير مترتبة والجهات

ايضا تستند الى فواعل كثيرة وهذا يستلزم كثرة الفاعل بحسب ذاته وهو ليس بكثير بالذات فلا فاعل بالذات
يكون فاعلا لامور غير مترتبة الا ما كان فعله بالذات في مادة او بتوسطها فانه قد يتكثر فعله
بتكثر المادة كما تتكثر ذاته بتكثرها وهو في نفسه مع قطع النظر عنها لم يكن كثيرا لا ذاته ولا فعله
اذ الكثير بالذات هو المادة باعتبار الكمية وغيرها لم يكن كثيرا الا بها والمادة قائمة مع قطع
النظر عن البعد لم يكن كثيرة ولا قابلة بالذات لامور كثيرة لان كثرة القابل او المقبول بالذات
مع قطع النظر عن البعد يستلزم كثرة الفاعل بحسب ذاته وهو لا يكون كثيرا بالذات وهو ح ما قلنا ان
العقل لا يمكن ان يكون كثيرا بالذات لا بالانواع ولا بالاشخاص لان كثرة ما يمكن ان يتكثر بالانواع
او الاشخاص اما بكثرة فاعله او بكثرة قابله كما علمت في موضعه وليس للعقل قابل وفاعله ليس بكثير
بالفعل لا بالذات ولا بالعرض فالعقل ليس بكثير بالذات لا بالانواع ولا بالاشخاص بل حقيقة
واحدة وشخص واحد بالذات وكثير بالانواع والاشخاص بكثرة الجسم بها وفعله بالذات
ايضا ليس بكثير بالانواع والاشخاص بالفعل لان فعله اولا هو الهيولى وليس للهيولى قابل وفاعلها
هو العقل والعقل ليس بكثير بالذات ففعله ايضا ليس بكثير بالذات بل هو ايضا كثير بكثرة الجسم
وكذلك النفس والطبع ليس ولا واحد منهما بكثير بالذات اذ ليس لهما قابل بالذات وفاعلهما
هو فاعل العقل وفاعل العقل لا يكون كثيرا مطلقا فهما ايضا ليسا بكثير بالذات لكن لما تكثر فعلهما
بتكثر المادة والموضوع تكثر ذاتهما ايضا بتكثر فعلهما بالانواع والاشخاص بالعرض والهيولى ايضا
لما كانت علة لكون الجسم جسما كثيرا بالذات فهي ايضا كثيرة بكثرته بالانواع والاشخاص بالجملة
العقل واحد بالذات بل فاعله الذي هو واحد بذاته وكثير بكثرة الجسم وكذا النفس والطبع

والهيولى

والهيولى ايضا واحدة بل فاعلها الذي هو العقل وكثيرة بكثرة الجسم والجسم من حيث هو
جسم كثير بالذات والكثير بذاته اي منشأ الكثرة ما يتصف به وهو لا يتصف بها الا بالعرض
فان الجسمانيات مطلقا سواء كانت صورا او اعراضا يكون وحدتها وكثرتها بوحدة الجسم
وكثرته والجسم واحد بهيولاه وهو بنفسه باعتبار تشخصه واحد لا ثاني له كالانسان العقل
والهيولى وهو كل بالنسبة الى اجزائه بما هو تشخص جسم وكلي بالنسبة الى جزئياته من حيث الطبيعة
والذات مع قطع النظر عن التشخص والكمية فالعقل والنفس والطبع وهم كذا الهيولى
ايضا يكون كل واحد منها كليا وكلا وكثيرا بالاجزاء والجزئيات بالعرض وباعتبار الجسم
وهو من حيث هو كل وجزء قابل بالذات بهيولاه ومن حيث هو كلي وجزئي فاعل بالذات
بصورته اي بما يكون منه جسما بالفعل وهو فاعل بالذات وصورته التي تتكون عن مادة
بالعرض لان صورته تلك دخيلة في كونه فاعلا وواقعة في طريق فعلية من فاعله فان
الجسم يكون من فاعله بكونها منه كما يكون عن مادته بكونها عنه فهي فاعلة له بالعرض كما كان
بها قابلا بالعرض واما بالذات فيكون فاعلا بل فاعله بالذات وبالجملة الصورة يقال
بالاشتراك على معان مختلفة فيقال صورة لما به الشيء هو هو ولما منه الشيء موجود بالفعل
كما يقال للنفس صورة البدن ويقال ايضا صورة لما يتكون عن مادة الشيء او موضوعه ويكون علة
لكونه بالعرض فالصورة بالمعنى الاول علة لقوام الشيء وبالمعنى الثاني فاعلة له وبالمعنى الثالث
علة لكونه بالعرض فالجسم فاعل بالذات بصورته بالمعنى الثاني وبالمعنى الثالث واقع في
طريق الفعل وفاعل بالعرض لان صورته تلك فاعلة له بالعرض كما كانت علة لكونه بالعرض

في بيان معاني الصورة

فالجسم بمادته علة بالعرض كما ان بنّاء قابلة بالعرض وبنائه علة بالذات فاعل بالذات كما انه
بقابليته بالذات قابلة بالذات والجسم لا يمكن ان يكون فاعلا بالذات بصورته التي يكون من
[illegible]
غير مادته ويكون شرفيها سواء كانت جوهرا او عرضا جوهرية او عرضية او الجسم انما يكون فاعلا
بها بالذات اذا كانت هذه علة بذاتها او بالذات كما كان حاملا بالهيولى بالذات
وهي قابلة بذاتها وهذه ليست بعلة بالفعل لا بذاتها ولا بالذات لان قوامها ووجودها
بالذات غير مبدأ كونها وفيها وهي بهذا الاعتبار تكون قابلة بالعرض والقابل من حيث هو
قابل لا تكون فاعلا بالفعل وليس لها بالذات اعتبار وجهة غير هذه حتى كانت بذلك الاعتبار
وبتلك الجهة فاعلة بالذات فالجسم لم يمكن بها فاعلا بالذات وان كان فاعلا بالعرض
كما قلنا والجسم واحد يمكن ان يكون علة بالذات لجسم آخر بنحو من انحاء العلية اذ العلة
بالذات منحصرة في الاربعة المذكورة ولا واحد من الاجسام يمكن ان يكون فاعلا بالذات
لجسم آخر لما ان فاعل كل جسم بالذات هو فاعل هيولاه وصورته وفاعلهما هو العقل والنفس
بالذات بلا واسطة كما علمت لا الجسم بتوسطهما ولا بها بتوسطه ولا جسم واحد يمكن ان يكون
غاية بالذات لجسم آخر لان غاية كل شيء بالذات هي ما كان فاعله بها ولاجلها فاعلا له و
فاعل الجسم هو العقل والنفس وهما لا يكونان فاعلا للجسم ولاجله بالفعل وعلة قوام كل شيء
هي ما يحمل عليه بحمل هو هو وليس يكون بها هو ما هو ولا واحد من الاجسام يحمل على جسم آخر بحمل
هو هو ولا جسم آخر هو ما هو بالفعل ولا يمكن ايضا ان يكون جسم علة لتكون جسم آخر بالذات
لان علة كون كل شيء هي ما يكون ذلك الشيء عنه ويجب به بالذات ولا جسم يكون عن جسم آخر

ويجب

ويجب به بالذات بل يكون صورة جسم بالذات عن مادة جسم آخر بالانقلاب لا عنه
ويجب بالذات بها دون جسم آخر الا به فانه لو كون عنه ووجب به بالذات لما امكن وجوده
بدونه ووجوده يجب ان يكون بدونه ويمتنع ان يكون معه فلا جسم واحد يكون علة لجسم
آخر بالذات بنحو من انحاء العلية بالفعل وايضا الجسم كما علمت شخص واحد بهيولاه وهو
باعتبار تكممه يصير متجزيا بالاجزاء ويكون كل واحد منها هو ذلك الشخص وليس ذلك بانه مجزء
وهو كل والشخص الواحد لا يمكن ان يكون علة بالذات لنفسه بنحو من انحاء العلية وتجزيته
بالاجزاء لما كانت بقبوله للصور وقبوله للصور لما كان معا بلا ترتيب لم يكن انواعه من
حيث هو جسم جنس مترتبا بل كانت معا بالنسبة اليه وهو معلول عليها لا بالتقديم والتاخير
بل معلول عليها معا على نسبة واحدة فلم يكن انواعه بعضها علة بجنس بالذات لبعض بنحو
من انحاء العلية والجسم مع انه كثير بالذات بالاجزاء والانواع متى لا يمكن ان يكون
بعض اجزائه وانواعه علة بالذات لبعض آخر فكيف يمكن في العقل الذي هو واحد
بالذات بلا علة ويتكثر بتكثر هيولاه التي يتكثر بتكثر الجسم بالاجزاء والانواع ان
يكون بعض اجزائه وانواعه التي كانت له بالعرض علة بالذات لبعض آخر فعلة العقل
وفاعله هو الفاعل بذاته والعقل بلا علة فاعل بالذات للهيولى وبتوسط الهيولى فاعل للصورة
وبتوسطهما فاعل للاعراض والاحوال اللازمة للجسم ولاجزائه وانواعه الاولية التي هي البسائط
من الافلاك والعناصر وهو بانه فاعل للهيولى يسمى عقلا وبانه فاعل للصورة يسمى نفسا
وبفعله الاعراض والاحوال اللازمة يسمى طبعا وعند هذه المرتبة يتم صدور اصول الموجودات

[illegible]

واستطقسها من مبدعها وكونها وحركتها الدائمة التي كانت من الاحوال اللازمة لجوهر الافلاك
صار الطبع بالنفس ولاجلها فاعلا لبعض القوة في مقابل الانفعال وصارت النفس بالعقل
ولاجله متحركة والعقل بعلة فاعله ولاجله صار مدركا وعاقلا للاشياء والنفس وصار فاعلا بعلة
ورجعها الى فاعلها الذي هو الفاعل والغاية فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه
ترجعون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

تمت بعون الله وحسن توفيقه

فصل سال اعرابيه امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام عن النفس فقال عن اي الانفس سالت فقال يا مولاي هل
النفس عديدة فقال نعم نفس نامية نباتية ونفس حسية حيوانية ونفس ناطقة قدسية ونفس الهية
ملكوتية كلية فقال يا مولاي ما النفس النباتية فقال قوة نامية اصلها الطبايع
الاربع ابتداء ايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة
وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممازجة
لا عود مجاورة فقال يا مولاي والنفس الحسية الحيوانية قال قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها
الافلاك بدو ايجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغشم والغلبة
واكتساب الاموال والشهوات الدنياوية مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات
فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممازجة لا عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل
فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال يا مولاي والنفس الناطقة القدسية قال قوة لاهوتية
وابتداء ايجادها عند الولادة الدنياوية مقرها العلوم الحقيقية موادها التاييدات العقلية فعلها
المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت
عود مجاورة لا عود ممازجة فقال يا مولاي والنفس اللاهوتية الملكية قال قوة لاهوتية
جوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدت وعنه دعت واليه دلت واشارت
وعودتها اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدت الموجودات واليها يعود بالكمال فهي ذات الله العليا
وشجرة طوبى والسدرة المنتهى وجنة الماوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال
السائل يا مولاي وما العقل قال جوهر دراك محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء
قبل كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب تم كلامه عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحیم

شکر و سپاس مر خدای را که بجود باره او راست و درود و سلام بر بهترین خلق او محمد
و آل او اجمعین اما بعد بدان بدرستی و تحقیق که هر علمی را ناچار است از سه چیز
که اگر یکی ازین سه چیز نباشد آن علم نخواهد بود موضوع و مبادی و مسایل موضوع هر
علم آنست که بحث کنند دران علم از اعراض ذاتیه او و مبادی هر علمی آنست که بحسب
دانستن مسایل آن علم موقوف باشد بدانستن آنها و آنچه دانستن مسایل موقوفست
باو یا از تصورات است یا از تصدیقات اگر از تصورات است یا تصور ماهیت موضوع و
جزء جزئیات اوست حدود موضوع و یا تصور اعراض ذاتیه موضوع که دران علم اثبات میکنند از برای
او و اسم موضوعه و اگر از تصدیقات است یا بین است بنفسه یا بین نیست بنفسه اگر بین است
بنفسه علوم متعارفه و اگر بین نیست بنفسه متعلم را ظن بر خلاف آن هست یا نیست
اگر متعلم را ظن بر خلاف آن هست مصادرات و اگر نیست اصول موضوعه و
مسئله هر علمی آنست که مطلوب باشد دانستن او دران علم و آنچه را مطلوب
دانستن او در هر علمی بودن اعراض ذاتیه موضوع آن علم یا نوع موضوع او یا عرض ذاتی
موضوع اوست از برای موضوع آن علم یا نوع موضوع او یا عرض ذاتی موضوع او
پس قبل از شروع در هر علمی لابد است از تصور موضوع آن علم و اجزاء او و تصدیق بوجود
موضوع آن علم و اجزاء او اگر بین است بنفسه از علوم متعارفه است و اگر نه از مسلمات
و مبادی نیز که علوم مختلفه میباشند بالبدیهه خواه بعضی در تحت بعضی باشند و خواه

نباشند

نباشند و علوم مختلفه را لابد موضوعات مختلفه میباشند و موضوعات مختلفه هرگاه
بعضی ببعضی نباشند در تصور یا در تصدیق محتاج خواهند بود ببیان و بیان هر
یکی دران علمی که موضوع است نمیشود زیرا که دران علم از مسلمات است پس بیان او
در علم دیگر خواهد بود بالضروره و علم دیگر را نیز موضوعیست که اگر بین نباشد بنفسه
محتاج خواهد بود ببیان ناچار منتهی خواهد شد بعلمی که موضوعات جمیع علوم و مبادی
جمیع علوم دران علم مبین شود هم بعنوان تصور و هم بعنوان تصدیق بیواسطه یا
بواسطه و چنین علم را لابد است از موضوعی که اعم همه موضوعات و مفهومات باشد
و مفهومی اعم ازو نباشد که او بآن مفهوم متصور شود که اگر چنین بود دران مفهوم موضوع
این علم بود نه این و مفهومی که اعم از همه مفهومات و اعرف از همه است و بمفهومی
دیگر متصور نمیشود شیء است و وجود و موجود که اعم و اعرف از جمیع مفهومات اند و بمفهومی
دیگر متصور نمیشوند بلکه جمیع مفهومات در متصور شدن محتاجند باینها پس
موضوع این علم یکی از اینها خواهد بود بالضروره گوییم موضوع این علم وجود نمیتواند
بود زیرا که موضوع این علم مفهومی میتواند بود که بانضمام قیود موضوعات علوم مختلفه
شود و محمول شود بر موضوعات علوم و اعراض ذاتیه تواند داشت که محمول شوند
براو و وجود بانضمام قیود موضوعات علوم نمیشود و محمول نمیشود بر هیچ موضوعی از
موضوعات و اعراض ذاتیه نمیتواند داشت که محمول شوند براو پس موضوع این علم وجود
نمیتواند بود و موجود اگر چه محمول میشود بر موضوعات و موضوع اعراض ذاتیه

میشود اما نه بما هو موجود بلکه بما هو شیء زیرا که بالذات شیء با نضمام قیود موضوعات
علوم میشود و محمول میشود بر موضوعات و موضوع میشود مر محمولات ذاتیه را
مثل وجوب و امکان و وحدت و کثرت و جوهریت و عرضیت و کلیت و جزئیت
و سایر احوال و احکام که از برای شیء ثابت شده بالذات و محمول بر شیء میشوند بالذات
لیکن شیء تا موجود نباشد بهیچ موصوف بهیچ صفتی و معروض هیچ حالی نمیتواند شد
لهذا گفته اند که موضوع در این علم موجود است اما حقیقة و بالذات موضوع
شیء است یعنی ماهیت و مراد از وجود بودن شیء و از موجود شیء وجود دار و
موجود بمعنی مذکور یا موجود فی نفسه است که مسئول بهل بسیط میشود یا موجود
کذا که مسئول بهل مرکب میشود و هر یکی از ینها یا بالفعل است یا بالقوة و
موجود بالفعل مطلقا خواه موجود فی نفسه و خواه موجود کذا یا ضرور است وجود
از برای او نظر بذاتش کرده یا ضرور نیست اگر ضرور است وجود از برای
او نظر بذاتش کرده واجب بالذات و اگر ضرور نیست ممکن و مراد از
ممکن درین مقام قابل وجود و عدم است زیرا که ممکن لفظی است مشترک
میانه قابل وجود و عدم و قابل وجود فقط و موجود بالقوه که ممکن بامکان
استعدادی و استقبالیست و ممکن بمعنی اول قسیم واجب بالذات
و بمعنی ثانی لازم واجب بالذات و بمعنی ثالث قسیم موجود بالفعل و ممکن
بمعنی اول را ممکن عام می نامند زیرا که قوانی او عام است وجود و عدم را و ممکن

بمعنی ثانی را ممکن خاص میگویند از جهة اینکه قابلیتش خاص بوجود است و لیس
و در وقتش نمیتواند که نبود و ممکن بمعنی ثانی که ممکن خاص هم باشد لازم واجب بالذات است
همه بر آنکه ارسطو در تلازم قضایای موجهه فرموده است و برهان اینست که
واجب الوجود لازم دارد ممکن الوجود را یعنی بر هر چه صادق است واجب الوجود
صادق است بر او ممکن الوجود که اگر صادق نباشد بر او ممکن الوجود صادق
خواهد بود لیس ممکن الوجود و بر هر چه صادق باشد لیس ممکن الوجود صادق
بر او ممتنع الوجود لازم می آید که آنچه ضرور باشد بودن او ممتنع باشد بودن او
و این محال است بالضرورة پس بر هر چه صادق است واجب الوجود صادق است
بر او ممکن الوجود بالضرورة اگر گویند که ممکن الوجود نیز لازم دارد ممکن اللاوجود را
لازم می آید که آنچه ضرور باشد وجود از برای او بالذات تواند که نبود بالذات و این
نیز محال است گوییم که ممکن الوجود که لازم واجب الوجود است غیر ممکن الوجود است
که لازم دارد ممکن اللاوجود را بلکه ممکن الوجود است که لازم دارد و سالبه
ممکنه معدوله و موجبه ممتنعه معدوله را که لیس ممکن اللاوجود و ممتنع اللاوجود باشد
بواسطه اینکه ممکن لفظی است مشترک میانه قابل وجود و عدم چنانکه اشیائی که نه کائنه و
فاسده اند و میانه قابل وجود فقط چنانکه امور ثابته اند و ممکن الوجود بمعنی ثانی
لازم واجب الوجود است نه بمعنی اول و ممکن بمعنی اول را ممکن عام می نامند و
بمعنی ثانی را ممکن خاص اینست مجمل آنچه از ارسطو منقولست در منطق فرفوریوس

وفا رابع و ابن رشد و از این دانسته میشود که مراد ارسطو از واجب الوجود واجب
بالذاتست نه واجب بالغیر چه واجب بالغیر نظر بذات قابل وجود و عدم است که ممکن
عام باشد نه قابل وجود فقط که قطعاً ممکن خاص باشد و لازم واجب الوجود ممکن
الوجود یا ممکن خاص است نه با ممکن عام چنانکه دانسته شد پس هر چه واجب
باشد وجود از برای او بالذات خواه وجود عین نفس او خواه وجود کننده قابل وجود
خود خواهد بود بالذات بعقول خاص یعنی ممکن خواهد بود بالذات یا ممکن خاص
و لهذا اطلاق واجب الوجود بر خالق اشیا در قرآن مجید و احادیث و ادعیه
منقوله از ائمه هدی و کلام حکما نشده است و این مخترع بعضی از متفلسفه متأخرین است
تعالی الله عما یقولون علواً کبیرا و ممکن مطلق خواه با ممکن خاص و خواه با ممکن
عام چون قابل وجود است فاعل وجود نمیتواند بود مطلقاً پس هر ممکنی محتاج است
در وجود بفاعل خواه ممکن خاص که واجب بالذات باشد و خواه ممکن عام که واجب
بالغیر باشد و فاعل ممکن مطلق بما هو فاعل موجب ممکن و ملزوم او نمیتواند بود
یعنی ممکن مطلق خواه ممکن خاص و خواه ممکن عام بفاعل بما هو فاعل واجب نمیتواند شد
زیرا که ممکن خاص نظر بذات چون قابل وجود است و بس و نمیتواند که نبود بالذات
و ممتنع است که نباشد بالذات و واجب است که باشد بالذات نه بفاعل و نه بغیر فاعل
یعنی بذات خود ضرور دارد وجود را نه بفاعل و نه بغیر و بفاعل موجود است اما
نه بذات خود پس فاعل او جاعل ماهیة او و موجد او است چونکه قابل وجود است

در بیان غیریت فاعل موجب

بالذات

بالذات نه موجب او و ممکن عام چون نظر بذات میتواند که نبود ضرور نیست وجود از
برای او بالذات و بفاعل نیز ضرور نمیتواند شد از جهت آنکه معلول هرگاه نظر بذات
تواند که نبود واجب نیست بالذات صدور او از فاعل و ضرور نیست فاعل را
نظر بذات ایجاد او بلکه فاعل نظر بذات بدون آن معلول میتواند بود و مادام که
واجب نشود وجود او واجب نمیشود صدور او از فاعل و ضرور نمیشود فاعل را ایجاد او
چه وجوب صدور و ایجاد فرع وجوب وجود معلول است که اگر واجب نباشد وجود معلول
واجب نیست صدور او از فاعل و ضرور نیست فاعل را ایجاد او چنانکه امکان
صدور و ایجاد فرع امکان وجود معلول است که اگر ممکن نباشد وجود معلول ممکن
نیست صدور او از فاعل و ممکن نیست فاعل را ایجاد او پس اگر واجب شود وجود
معلول بفاعل بما هو فاعل لازم می‌آید که واجب باشد نظر بذات فاعل کرده صدور معلول
و ضرور باشد فاعل را نظر بذات ایجاد معلول و فاعل نظر بذات بدون معلول نتواند
بود و لازم می‌آید که معلول نیز نظر بذات نتواند که نبود زیرا که معلول نظر بذات
اگر تواند که نبود فاعل نیز نظر بذات بدون معلول میتواند بود و این خلاف فرض است
پس ممکن مطلق خواه ممکن خاص و خواه ممکن عام بفاعل واجب نمیتواند شد و فاعل
هیچ ممکنی موجب او و ملزوم او نمیتواند بود بلکه فاعل هر چیزی موجد آن چیز و ممسک
اوست نه موجب و ملزوم او و لهذا باری تعالی را خالق اشیا و ممسک اشیا گفته اند نه
موجب و ملزوم اشیا چنانکه در قرآن مجید واقع است که انه یمسک السموات والارض

و خالق كل شىء بود در كلام ارسطو در ميمر هفتم اثولوجيا واقعست كه ان الاشياء العقلية
يلزم الاشياء الحسية و ان البارى الاول لا يلزم الاشياء العقلية و الحسية بل هو ممسك لجميعها
و هرگاه كه بارى تعالى لازم نداشته باشد اشيا را لزوم اشيا و موجب اشيا نخواهد بود
و اشيا نيز لازم او و واجب او نخواهد بود و اين مطلب بتفصيل در مبحث علت
و معلول مذكور خواهد شد و در آنجا معلوم ميشود كيفيت واجب شدن ممكن عام بحول
و قوت خدا بدانكه امكان بر سه قسم است امكان قابل و امكان مقبول
و امكان فاعل و امكان قابل پيش از وجود مقبول ميباشد و با وجود مقبول نميباشد
اما امكان قابل پيش از وجود مقبول تهيؤ و استعداد اوست مقبول را و استعداد
قابل مقبول را بسبب حالى است از براى قابل كه قابل بآن حال مهيا و مستعد ميشود
از براى مقبول و بالحقيقه استعداد قابل و امكان او از براى مقبول بودن اوست
بآن حال يعنى امكان نه استعداد قابل امرى نيست وراى آن حال و همان حالت
كه امكان استعدادى قابل ميگويند و قابل را بسبب داشتن آن حال مهيا و مستعد
مقبول مينامند و اين امكان حال قابل است بالذات و اگر نسبت داده شود
بمقبول بالعرض خواهد بود و امكان قابل با وجود مقبول توانائى داشتن اوست
مقبول را و توانائى داشتن او مقبول را فرع امكان مقبوليت و امكان مقبول حال
مقبوليت بالذات نه قابل و امكان مقبول چون حال مقبوليت بالذات با وجود
مقبول نميباشد چه مقبول پيش از وجود نه ممكنست و نه ممتنع و امكان استعدادى قابل از براى

بجوز

مقبول پيش از وجود مقبوليت پس امكان مقبول غير امكان استعدادى قابليت
و امكان داشتن قابل مقبول را چون فرع امكان مقبوليت و امكان مقبول با وجود
مقبوليت امكان داشتن قابل مقبول را نيز با وجود مقبوليت و استعداد قابل از
براى مقبول چون پيش از وجود مقبوليت امكان داشتن قابل مقبول را غير استعداد
اوست از براى مقبول و نيز استعداد قابل از براى مقبول حال قابل است بالذات
و امكان داشتن او مقبول را حال اوست بالعرض امكان مقبول پس استعداد قابل
غير امكان داشتن اوست مقبول را و امكانى كه سابق است بر ضرورت قابل بودن قابل
امكان استعدادى است كه حال قابل است بالذات نه امكانى كه فرع امكان مقبول است با وجود
مقبوليت در او و ضرورت قابل كه مسبوقست بامكان استعدادى نيز حال قابل است
بالذات نه فرع ضرورت مقبول زيرا كه ضرورت قابل بما هو قابل استعداد تام اوست
از براى مقبول و استعداد مطلق خواه تام و خواه ناقص حال قابل است بالذات و بسبب
امكان نه ضرورت مقبول نيست و امكان داشتن قابل مقبول را چون فرع امكان
مقبوليت ضرورت داشتن قابل او را نيز فرع ضرورت مقبوليت و ضرورت مقبول
فرع ضرورت قابل و بعضى ضرورت قابل است كه استعداد تام اوست از براى مقبول نه
فرع ضرورت فعلى داشتن قابل مقبول او را و اين در صورتيست كه هر يك از قابل
و مقبول ممكن باشند بامكان عام كه اگر قابل ممكن نباشد بامكان خاص ضرورت او
از براى مقبول مسبوق نخواهد بود بامكان استعدادى بلكه بذاته ضرورى خواهد بود

مقبول را

وداشت معقول او ومعقول لازم ذات او وواجب بوجوب او خواهد بود وموجود خواهد
بود وایجاد از فاعل دیدو واما در صورتی که هر یکی از قابل ومعقول ممکن باشند بامکان
عام ضرورت قابل از برای معقول ازین حیثیت که قابل اوست مسبوق خواهد بود
باستعداد سابق که باستعداد سابق قابل صورت لاحقه ازین حیثیت که قابل
اوست ضروری الوجود میشود ومعقول بضرورت قابل ضروری الوجود میشود وموجود
میشود از فاعل ودر قابل واز این دانسته شد مجملا که هر چه ممکن باشد بامکان عام
یعنی قابل وجود وعدم بغیر بالذات واجب میشود بوجوب ماده تا منتهی شود بماده که او
که ممکن است بامکان خاص یعنی قابل وجود است ولیس وواجب الوجود از برای او
نظر بذاتش کرده ونیز دانسته میشود بطریق اجمال که ممکن عام منحصر است بالذات
بصور واعراض بدانکه هیچ شیء از اشیا تا موجود نباشد ممکن نخواهد بود نه بامکان
خاص ونه بامکان عام وواجب نخواهد بود نه بالذات ونه بالغیر از جهت اینکه امکان نه
وجوب مطلقا کیفیت وجود است مطلقا خواه وجود فی نفسه وخواه وجود لکذا
[illegible] وکیفیت وجود مطلق موقوف است [illegible] از وجود
پس هیچ شیء از اشیا تا وجود نداشته باشد ممکن نخواهد بود نه عام ونه خاص وواجب
نخواهد بود نه بالذات ونه بالغیر اگرچه در مرتبه ملاحظه عقل امکان مطلق مقدم است
بر وجوب مطلقا ووجوب مطلقا مقدم است بر وجود مطلق لیکن شیء تا موجود نباشد
حکم نمیتوان کرد بر او مطلقا نه بذات وذاتی ونه بموضوع عرض هر چند که ذات

امکان و وجوب مطلق موقوفند از وجود نفس شیء صح

امکان و وجوب مطلقا موقوفند از وجود و حق

وذاتی

وذاتی مقدم باشند بر وجود وتقدم موصوف بر صفت وتقدم ما بالذات بر ما بالغیر
اما امکان نزد علما توانائی کردن اوست مفعول او وتوانائی کردن او مفعول را فرع توانائی
شدن وبودن مفعول است که اگر مفعول نتواند شد نتواند بود فاعل نیز نتواند کرد
بدان بدرستی وتحقیق که در قسمت هر معنی از معانی باقسام لابد است از تصور مقسم
واز صدق مقسم بر اقسام که اگر مقسم متصور نباشد قسمت لفظی خواهد بود چنانچه لفظ
یا قسمت لفظی خواهد بود چنانچه معنی هر گاه اقسام متصور نباشند واگر مقسم متصور باشد
و بر اقسام صادق نباشد قسمت معقول نخواهد بود ومثل اینکه قسمت کنیم جوهر را بکم و
کیف واگر بر یک قسم صادق باشد نیز قسمت صحیح نخواهد بود بلکه منحصر خواهد بود
مقسم در آن قسم که صادق می آید بر او پس در تقسیم موجود بواجب وممکن نیز
لابد است از تصور موجود که مقسم است واز صدق او بر اقسامش که واجب وممکن است
گوئیم بالضروره موجود بمعنی چیزی وجود دار که موضوع این علم است مقسم میشود
بواجب وممکن وواجب وممکن موجودند بهمین معنی که اگر موجود بمعنی دیگر باشند در تحت
موضوع این علم ومسئله این علم نخواهد بود ولیکن در تحت موضوع این علم ومسئله این
علمند پس موجودند بهمین معنی وهر چه موجود باشد باین معنی قابل وجود است وهر چه
قابل وجود محتاج است در وجود بفاعل پس واجب وممکن قابل وجودند ومحتاج وجود
وجود بفاعل [illegible] علل ایشان موجود باین معنی وقسم موجود باین معنی نخواهد بود بالضروره
وتوقف شیء که واجب الوجود بذاته علت ندارد واگر مراد از واجب بذاته چیزی است

بلکه دو

که نظر بذاتش کرده ضرور باشد وجود از برای او البته چنین چیز محتاج است بفاعل
از جهة اینکه چیز وجود دار مطلق خواه بعنوان ضرورت و خواه بعنوان امکان قابل
وجود است و قابل وجود در وجود محتاج است بفاعل پس چیز وجود دار مطلق
در وجود محتاج است بفاعل اما اینکه چیز وجود دار مطلق قابل وجود است از جهة اینکه
وجود نه عین چیز است و نه جزو چیز بلکه حال چیز و عارض چیز است و چیز معروض او است
و معروض هر حالی قابل آن حالت خواه آن حال ضرور باشد از برای او نظر بذاتش کرده صح
و خواه ضرور نباشد پس معروض وجود مطلق قابل وجود است و قابل وجود محتاج
بفاعل پس چیز وجود دار مطلق محتاج است در وجود بفاعل و اگر مراد از واجب
بذاته خالق اشیا و موجد اشیا است حق است که علت ندارد مطلق برهانی که مذکور
خواهد شد اما موضوع که چیز وجود دار است بر او صادق نخواهد و از قسم موجود بالمعنی
که موضوع است نخواهد بود پس تقسیم موجود که موضوع علت بواجب و ممکن صحیح
نخواهد بود بلکه موجود بالمعنی منحصر خواهد بود در ممکن و این خلاف فرض است
و قول شیخ که واجب الوجود بذاته اگر علت داشته باشد وجود او آن علت خواهد
بود حق است و اما اینکه هرچه وجود او بچیزی باشد پس اگر اعتبار کرده شود بذاته بدون
آن چیز واجب نخواهد بود از برای او وجود حق نیست از برای اینکه هرچه وجود او بچیزی است
نظر بذاتش کرده قطع نظر از آن چیز وجود نخواهد داشت نه اینکه واجب نخواهد
بود از برای او وجود داشته باشد که نظر بذاتش کرده ضرور باشد وجود از برای او و بفاعل

موجود

موجود باشد و اینجا نه واجب بغیر از جهة اینکه فاعل شیء را جاعل جهة شیء و موجد او است
نه واجب کرداننده و موجب او چنانکه دانسته شد قبل از این و نیز قول شیخ که
واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغیره نمی‌تواند بود اگر مراد از واجب الوجود بذاته
باری تعالی است حق است که باری تعالی واجب الوجود بغیره بلکه واجب الوجود بذاته نیز بالمعنی
که قسم موجود بالمعنی بدیهی است نمی‌تواند بود از جهة اینکه باری تعالی ممکن الوجود نیست مطلقا
نه بامکان خاص و نه بامکان عام و واجب الوجود بالمعنی مذکور مطلق خواه بالذات و خواه
بالغیر ممکن الوجود است پس باری تعالی واجب بالغیر و واجب بالذات نیز بالمعنی مذکور نیست
و اگر مراد از واجب الوجود بذاته چیز وجود دار است که ضرور داشته باشد وجود را
بذاته حق است که واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغیره نمی‌تواند بود از جهة اینکه
ممکن نیست که شیء از اشیا را ضرور باشد وجود از برای او بذاته و ضرور نباشد وجود
از برای او بذاته و بغیر ضرور شده باشد خواه وجود فی نفسه و خواه وجود کذا و قول
شیخ که واجب الوجود بذاته واحد است اگر مراد از واجب الوجود بذاته باری تعالی است
حق است که واحد است یعنی کثیر نیست نه اینکه ذاتیت موصوف بوحدت بواسطه
اینکه کثرت مقابله عدد است و حال معدود است بلکه هو معدود و باری تعالی نه عدد است
و نه معدود از جهة اینکه عدد و معدود از اقسام موجود بالمعنی بدیهی اند و باری تعالی موجود بالمعنی
بدیهی و قسم موجود بالمعنی نیست بلکه موجود است بمعنی معدوم نیست و موجود است
یعنی وجود دهنده است مر اشیا را پس باری تعالی کثیر نیست و واحد نیز بالمعنی که گفتم

موجود بمعنی مذکور است نیست و اگر مراد از واجب الوجود بالمعنی بذاته چیزیست که فرد ربانی وجود داشته برای او بذاته چنین چیز معروض وحدت و کثرت نمیتواند شد بالذات یا بالعرض چنانکه دانسته خواهد شد بالجمله بر تقدیر چون ممکن نیست مطلق نه بامکان خاص و نه بامکان عام موجود باین معنی که موضوع این علم نیست و چون موجود باین معنی نیست علت و کثرت ندارد و کثیر نیست و ضد و مثل و مانند و شریک ندارد زیرا که این احوالات از برای چیزی وجود دار باشند و بر تقدیر چیز وجود دار نیست مطلقا نه بعنوان ضرورت و نه بعنوان امکان یعنی موجود بمعنی که موضوع است نیست بدانکه بنای جمیع اقوال متاخرین در بیان خواص واجب بر سه مقدمه است که هیچ یک از این مقدمات بدیهی نیستند و دلیل بر اثبات هیچ یک نیست بلکه نقیض هر یک مبرهن است نزد حکما اول اینکه هر ممکن نظر بذاتش کرده میتواند بود و میتواند نبود و ارسطو نقیض این را در مبحث تلازم قضایای موجهه بیان کرده است که ممکن لفظیست مشترک میان ممکن قابل وجود فقط و میان قابل وجود و عدم و اشیاء ثابته ممکن اند بمعنی اول و امور کاینه و فاسده ممکن اند بمعنی ثانی و مقدمه دوم اینکه هر چه واجب نیست بذاته یعنی وجودش نظر بذات کرده ضروری نیست در وجود محتاج نیست بعلت و ارسطو خلاف این را در همان مبحث ذکر کرده که هر چه صادق نیست واجب نه وجید صادقست بر وی ممکن بوجه بمعنی اول که قابل وجود باشد فقط و این مقدمه را به دلیل خلف ثابت کرده است چنانکه دانسته

تا

شد و هر چه صادق باشد ممکن بوجه خواه بمعنی اول و خواه بمعنی ثانی محتاجست در وجود بعلت پس بر هر چه صادق باشد واجب بوجه بالذات محتاجست در وجود بعلت و مقدمه سیم اینکه علت هر چیزی موجب آن چیزاست و ارسطو در میمر هشتم از اثولوجیا بر خلاف این تصریح کرده است چنانکه مذکور شد و خلاف این مقدمه نیز مبرهن شد **فصل** در تقسیم موجود بواحد و کثیر گوییم موجود بالفعل مطلق خواه واجب و خواه ممکن یا واحد است یا کثیر و هر یک از اینها یا بالذاتست یا بالعرض واحد بالذات آنست که موصوف باشد بوحدت بالذات و اتصافش بوحدت بسبب اتصاف امر دیگر بوحدت نباشد و واحد بالعرض آنست که موصوف باشد بوحدت حقیقة بلکه اتصافش بوحدت بسبب اتصاف امر دیگر باشد بوحدت و کثیر بالذات آنست که موصوف باشد بکثرت بالذات و کثیر بالعرض آنست که موصوف نباشد بکثرت بالذات بلکه اتصافش بکثرت بسبب اتصاف چیز دیگر باشد بکثرت کان چیز موصوفست بکثرت بالذات و موصوف بوحدت بالذات کثیر می تواند شد یا کثیر نمی تواند شد اگر کثیر میتواند شد بجزئیات کثیر میتواند شد یا باجزا اگر بجزئیات کثیر میتواند شد جزئیات متفقین بالحقیقة یا متفقین بالحقیقة اگر کثیر میتواند شد بجزئیات متفقین بالحقیقة آن امر واحد جنسیست و وحدت او وحدت جنسی باین اعتبار که موردش جنسیت است و واحد جنسی باین اعتبار که یکی از اجناس است واحد بوحدت عددیست چه

وحدت عددی آنست که جزو عدد موصوفش شود و وحدت جنس جزو عدد جنس
بما هو جنس میشود پس وحدت جنس باین اعتبار وحدت عددیست و اگر کثیر میشود نه
بجزئیات متفقین بالحقیقه آن واحد نوع است و وحدت او وحدت نوعی
باین اعتبار که معروض نوعیت است و باین اعتبار که یکی از انواع است واحدات
بوحدت عددی و مبدأ عدد نوع میشود بما هو نوع چنانکه دانسته شد در جنس و اگر
موصوف بوحدت بالذات کثیر میتواند شد باجزاء آن امر واحد متصل است و وحدتش
وحدت اتصالی باین اعتبار که معروض اتصالست که اگر معروض اتصال نمیبود
کثیر نمیتوانست شد باجزاء و باین اعتبار که یکی از متصلاتست وحدت او وحدت
عددیست و مبدأ عدد متصل میشود بما هو متصل و اگر واحد بالذات کثیر نمیتواند شد
مطلقا نه بجزئیات و نه باجزاء آن امر واحد شخص است و وحدت او وحدت شخصی
و باین اعتبار که وحدت او یکی از اشخاص است وحدت او وحدت عددی و اگر
شخصی اگر معروض کم متصل بود واحد اتصالی نیز خواهد بود و باین اعتبار کثیر میتواند
شد باجزا بالجمله واحد بالذات بر چهار قسم است واحد جنسی و واحد نوعی و واحد شخصی
و واحد اتصالی و هر یکی ازین چهار قسم واحد عددی اند باعتباری که مذکور شد

بیان فرق میانه واحد بالذات و واحد بذات

بدان ای برادر که فرق است میانه واحد بالذات و واحد بذات زیرا که واحد بالذات
یک چیز است بالذات و واحد بذات چند چیزند بالذات که یکی اند بذات مثل
زید و عمرو که چند چیزند بالذات و یکی اند بذات که انسانیت است و فرقست میانه

واحد بالذات و کثیر بالذات پس فرقست میانه واحد بالذات و واحد بذات و
فرق است میانه واحد جنس یعنی واحدی که جنس است و واحد بجنس زیرا که واحد جنس
یک چیز است بالذات که معروض جنسیت باشد و واحد بجنس چند چیزند بالذات
که یکی باشند در جنس مثل انسان و فرس که چند چیزند بالذات و یکی اند بجنس که حیوان
باشد و فرقست میانه یک چیز بالذات و چند چیز بالذات پس فرقست میانه
واحد جنسی و واحد بجنس و نیز فرقست میانه واحد نوعی و واحد بنوع از جهت
اینکه واحد نوعی یک چیز است بالذات که معروض نوعیت باشد و واحد بنوع چند
چیزند بالذات که یکی باشند در نوع مثل زید و عمرو و همچنین فرقست میانه واحد
اتصالی و واحد باتصال چه واحد اتصالی یک چیز است متصل است بالذات
و واحد باتصال چند متصل اند که یکی باشند در نهایت و فرقست میانه واحد بالذات
و کثیر بالذات پس فرق است میانه واحد اتصالی و واحد باتصال و بنا برین تقریر
واحد بذات و واحد بجنس و واحد بنوع و واحد باتصال از اقسام واحد بالعرض اند
نه از اقسام واحد بالذات زیرا که اینها چند چیزند بالذات که یکی اند در امری
و چند چیز که یکی باشند در امری خواه آن امر از مقومات ایشان باشد و خواه نباشد
که آن چند چیز یکی اند بالعرض پس واحد بذات و واحد بجنس و واحد بنوع و واحد
بالنوع و واحد باتصال از اقسام واحد بالعرض اند نه از اقسام واحد بالذات
و چون بعضی غلط کرده اند واحد بالعرض را با واحد بالذات و واحد بالذات را با واحد

بالعرض ضرورتی حصر اقسام واحد بالعرض نیز بحصر عقلی تا رفع اشتباه شود گوئیم امور
که واحدند بالعرض حال خالی ازین نیست که موصوفند بکثرت بالذات یا موصوف
بکثرت نیستند بالذات بلکه اتصافشان بکثرت نیز بالعرض است اگر موصوفند
بکثرت بالذات آن امری که باو واحدند یا تمام حقیقت و ماهیت ایشانست یا تمام
~~حقیقت و ماهیت ایشان~~ نیست اگر تمام حقیقت و ماهیت ایشانست آن اشیا واحدند
بذات و بنوع مثل واحد بودن زید و عمرو در انسانیت و اگر تمام حقیقت و ماهیت
ایشان نیست جزو حقیقت است یا جزو حقیقت نیست اگر جزو حقیقت است
یا از اجزاء محموله است یا از اجزاء محموله نیست اگر از اجزاء محموله است آن اشیا
واحدند بجنس یا واحدند بفصل واحد بجنس مثل واحد بودن انسان و فرس
در حیوانیت و واحد بفصل مثل واحد بودن زید و عمرو در ناطقیت و اگر از اجزاء
محموله نیست واحد بماده و واحد بصورة مثل واحد بودن آب و آتش در
هیولی و واحد ~~بصورة مثل واحد~~ بودن زید و عمرو در صورت انسانی و اگر
جزو حقیقت ایشان نیست محمول میشود بر ایشان یا محمول نمیشود اگر محمول میشود واحد بعرض
مثل واحد بودن انسان و فرس در ماشی بودن و اگر محمول نمیشود دخل در تحصل و
قوام آنها دارد یا ندارد اگر دخل دارد واحد بموضوع مثل واحد بودن طبیب و ابن
عبد الله هرگاه موضوع ایشان شخص واحد باشد و واحد بودن حرکت و بیاض هرگاه
موضوع ایشان جسم واحد باشد بنابر اختلاف معانی موضوع و اگر دخل در تحصل و قوام ندارد

واحد بعرض مثل واحد بودن ثلج و عاج در سفیدی و واحد بودن دو مقدار در نهایت و غیر
اینها و اگر موصوف نیستند بکثرت نیز بالذات مثل واحد بودن وجود و سایر امور عامه
بالعرض موصوفات و موصوفات پس واحد بالعرض نیز منحصرست بحصر عقلی در این
اقسام و دانسته شد ازین قسمت که واحد بذات و واحد بنوع و واحد بجنس و بفصل
و بماده و بصورت و بموضوع و بمناسبت از اقسام واحد بالعرضند نه واحد بالذات
و موصوف بکثرت بالذات چیزی میتواند بود که کثیر تواند شد بجزئیات یا باجزاء آنچه
کثیر میتواند شد بجزئیات جنس و نوع و آنچه کثیر میتواند شد باجزاء متصل پس جنس و
نوع و متصل موصوف میتوانند شد بکثرت بالذات و شخص بما هو شخص چون کثیر نمیتواند
شد نه بجزئیات و نه باجزاء معروض کثرت و موصوف بکثرت نمیشود بالذات
و اگر موصوف بکثرت شود بالعرض خواهد بود و مبدأ عدد و کثرت آنچه کثیر میتواند شد
هرگاه کثیر شود وحدت همان چیز است مثلا جوهر که جنس است هرگاه کثیر شود مبدأ
عدد و کثرت او وحدتیست که از برای جوهر میباشد بعد از تعیین که جوهر باو یک
جوهر و یک نوعست نه وحدتی که جوهر باو یکی از موجودات و یکی از اجناس است زیرا که
جوهر باین اعتبار که یکی از موجودات و یکی از اجناس است وحدتش مبدأ عدد موجود
و جنس میشود نه مبدأ عدد خودش و همچنین انسان مثلا که نوع است هرگاه کثیر شود مبدأ
عدد او وحدتیست که از برای او میباشد بعد از تعیین که انسان باو یک انسان و یک
شخص است نه وحدتی که انسان باو یکی از حیوانات است از جهت اینکه انسان یکی

اعتبار که یکی از حیوانات وحدتش مبدأ عدد حیوانست نه مبدأ عدد خودش
و متصل نیز اگر کثیر شود مبدأ عدد او وحدتیست که از برای او میباشد
بعد از تجزیه که متصل واحد یک جزء است نه وحدتی که از برای او میباشد قبل از تجزیه
از جهة اینکه متصل بما هو متصل کثیر نمیشود باجزاء هرچه کثیر شود باجزا مبدأ کثرت او
وحدت هریک از اجزاء اوست و هریک از اجزاء متصل جنس همان متصل است
بالشخص و مغایر است باعتبار کل بودن و جزء بودن همچنانکه هریک از افراد نوع
از افراد نوع همان نوع است بالذات و هریک از انواع جنس همان جنس است بالذات
و مغایر نه باعتبار کلی بودن و جزئی بودن و وحدت هریک از اجزاء متصل نیز همان
وحدتی است که از برای متصل میباشد بعد از تجزیه همچنانکه وحدت هریک
از افراد نوع و هریک از انواع جنس همان وحدتیست که از برای نوع و جنس میباشد
بعد از تعیین پس وحدتی که مبدأ عدد متصل است بما هو متصل وحدتی است که از
برای او میباشد بعد از تجزیه چنانکه وحدتی که مبدأ عدد نوع و جنس است وحدتیست
که از برای ایشان میباشد بعد از تعیین و تحقیق اینکه هریک از اجزاء متصل همان
متصل است بالشخص در مبحث هیولی خواهد آمد بحول و قوت خدا و شخص بما هو شخص
چون کثیر نمیتواند شد بالذات نه بجزئیات و نه باجزاء وحدت شخص مبدأ عدد شخص
بما هو شخص نمیتواند شد بالذات بلکه مبدأ عدد نوعست از جهة اینکه
شخص چون نوع معین است وحدتش وحدتی است که از برای نوع میباشد بعد از

انواع م

تعیین

تعیین پس مبدأ عدد نوع است پس وحدت شخص مبدأ عدد نوعست باین اعتبار
که شخص همان نوع است بالذات بدانکه هر وحدتی را در مقابل کثرتی است
که آنها با او جمع نمیتوانند شد در موضوع واحد از جهة واحده اما کثرتی که در مقابل
وحدتی باشد یا باشد از جهة واحده نباشد با آن وحدت جمع میتواند شد در موضوع
واحد مثل وحدت جنسی را در مقابل کثرت جنسی است که یک جنس از آن جهة
که یک جنس است چند جنس نمیتواند بود اما یک جنس چند نوع میتواند بود و یک
جنس نه از آن جهة که یک جنس است چند جنس میتواند بود و وحدت نوعی را
در مقابل کثرة نوعی است که یک نوع نه از آن حیثیت که یک نوع است چند نوع
نمیتواند بود اما یک نوع چند شخص میتواند بود و یک نوع نه از آن حیثیت که یک نوع است
چند نوع میتواند بود مثل انواع متوسطه و یک شخص از آن جهة که یک شخص است چند
شخص نمیتواند بود و اما یک شخص اگر مرد مثلا که متصل باشد چند جزء میتواند بود و
یک شخص نه از آن جهت که یک شخص است چند شخص میتواند بود اگر موصوف بصفات مختلفه
باشد و برین قیاس یک متصل از آن جهت که یک متصل است چند متصل نمیتواند بود و
و همچنین اقسام ما بالعرض که در مقابل هر وحدتی کثرتی است که با او جمع نمیشود در موضوع
واحد از جهة واحده بدانکه تقابل وحدت و کثرت تقابل سلب و ایجاب و
عدم و ملکه نیست زیرا که وحدت و کثرت هر دو وجودیند و سلب و ایجاب و عدم
و ملکه هر دو وجودی نیستند پس تقابل وحدت و کثرت تقابل سلب و ایجاب و

و وحدتها که از برای نوع میباشد بعد از تعیین م

و اما یک نوع چند جزء میتواند بود [illegible]

وحدت و

در تقابل وحدت و کثرت

و عدم و ملکه نیست اما اینکه وحدت و کثرت هر دو وجودیند از جهة اینکه کثرت
عدد است و وحدت مبدأ عدد و جزء او عدد و مبدأ عدد هر دو وجودیند بالضروره
و تقابل تضاد نیست بواسطه اینکه وحدت جزء کثرت است و هیچ ضدی جزء ضد
دیگر نمیتواند بود و دیگر اینکه ضدین در جنس قریب شریک میباشند و وحدت
و کثرت در جنس بعید نیز شریک نیستند پس تقابل وحدت و کثرت تقابل تضاد
نیست و تقابلی که ممکنست تقابل تضایف است از جهة اینکه کثرت و عدد چون
جماعت آحاد است و هر یک از آحاد جزء کثرتند و کثرت کلست نسبت بهر یک
دیگر و جزء و باین اعتبار که کل و جزء اند متضایفانند پس وحدت و کثرت باین اعتبار
متضایفانند اما بالذات وحدت با کثرت هیچ نحوی از انحاء تقابل نیست
بلکه بالذات قلت با کثرت تقابل تضایف است

فصل در لواحق

وحدت و کثرت یعنی در بیان آنچه لاحق میشود موجود را بعد از عروض وحدت
و کثرت گوییم آنچه لاحق میشود موجود را بعد از عروض وحدت هو هو است که
حمل باشد و آنچه لاحق میشود موجود را بعد از عروض کثرت غیریت است از جهة
اینکه موجود با هو موجود تا معین نشود بعروض وحدت نمیشود و چنین بعروض وحدت
نشود موضوع و محمول میشود موضوع موجود معین و محمول موجود با هو موجود و حمل تابع
موضوع و محمول است پس حمل از لواحق وحدت است بالضروره و غیریت از لواحق کثرت است
چه موجود تا کثیر نشود موجودی غیر موجودی نمیشود و مراد ازین که در حمل وحدت میباید

در لواحق وحدت و کثرت

و کثرت

و کثرت اینست که در حمل ایجابی وحدت میباید و در حمل سلبی که حقیقة سلب حمل است
کثرت یعنی موجود و هر چه محمول تواند شد تا فرد و واحد نشود موضوع نمیشود
و تا موضوع نشود محمول نمیشود در حمل ایجابی و تا افراد و کثیر نشود غیریت و سلب متحقق
نمیشود و نه اینکه در حمل ایجابی باید که موضوع و محمول واحد باشند از وجهی و کثیر
از وجهی زیرا که موضوع و محمول در حمل بالذات دو چیز نیستند بالذات که یکی
باشند از وجهی از جهة اینکه دو چیز بهر وجه که واحد باشند خواه بذات و ذاتی
و خواه بعرض و عرضی که محمول نمیشوند بر یکدیگر مگر بالعرض آنچه در بالا دو واحدند و یک چیز
نیستند بالذات که دو تا باشند از وجهی زیرا که محمول در حمل بالذات طبیعت است
و موضوع فرد و طبیعت با فرد خودش که موضوع است یکی نیست نه بالذات و نه
بالعرض چه فرد طبیعت که موضوع است طبیعت معین موصوف بوحدتست و
طبیعت معین موصوف بوحدت طبیعت و یکی از طبیعت است نه یکی با طبیعت
چه یکی با طبیعت طبیعت نیست نه بالذات و نه بالعرض مثلا انسان که فرد حیوانست
حیوان واحد است و حیوان واحد حیوانی و یکی از حیوان است نه یکی با حیوان بالعرض
بالذات یا بالعرض و انسان که فرد و عرض ماشی است ماشی واحد است و ماشی واحد
ماشی است نه واحد ماشی بالذات یا بالعرض پس موضوع و محمول در حمل بالذات
واحد نمیتوانند بود از وجهی و کثیر از وجهی نه بالذات و نه بالعرض و نیز حمل هو هو
از لواحق وحدتست نه از لواحق وحدت و کثرت تا اینکه در حمل هم وحدت باید

در تعریف حمل

و هم کثرت بلکه در حمل اتحاد جهت وحدت می باید با آن معنی که مذکور شد و در حمل سلبی
کثرت و غیریت چنانکه دانستی و حمل عبارتست از بودن فرد طبیعت
هرگاه که سایل حقیقی بآنکه او را خبر بدهیم فرد را بعنوان دیگر تقریر کرده باشی
و حمل بالذات می باشد و بالعرض میباشد زیرا که موضوع اگر فرد محمول باشد بالذات
اعم از اینکه فرد ذاتی باشد یا فرد عرضی حمل بالذاتست مثل حمل حیوان بر انسان یا
حمل ماشی بر حیوان انسان که انسان فرد ذاتی حیوانست و فرد عرضی ماشی
و اگر موضوع فرد محمول نباشد بالذات نه فرد ذاتی و نه فرد عرضی بلکه هر یک از موضوع
و محمول فرد امر ثالث باشند که محمول شود بر هر دو خواه فرد ذاتی و خواه فرد عرضی

حمل به

حمل هر یک از موضوع و محمول بر دیگری باعتبار امر ثالث بر هر یک باشد حمل بالعرضست
مثل حمل انسان بر فرس باین اعتبار که حیوانند یا حمل انسان بر فرس باین اعتبار
که ماشی اند و این قسم از حمل در هیچ علمی از علوم برأسه مستعمل نیست چه علوم برأسه
بحث از اعراض ذاتیه موضوعات میکنند و حمل اعراض ذاتیه بر موضوعات حمل
بالذاتست و حمل بالذات باعتبار محمول بتقسیم اولی منحصر است بر پنج قسم
زیرا که محمول در حمل بالذات یا تمام حقیقت موضوع است یا تمام حقیقت موضوع نیست
اگر تمام حقیقت موضوع است حمل نوعی بر افراد و اگر تمام حقیقت موضوع نیست
جزو حقیقت موضوع است یا جزو حقیقت موضوع نیست اگر جزو حقیقت اوست
جزو مشترک هست یا جزو مشترک نیست اگر جزو مشترکست حمل جنس بر نوع و اگر

و اگر جزو مشترک نیست محقق بحقیقت موضوع است حمل فصل بر نوع و اگر تمام حقیقت
موضوع و جزو حقیقت او نیست خارج از حقیقت او خواهد بالضروره و خارج از
حقیقت موضوع مساوی حقیقت اوست یا مساوی حقیقت او نیست اگر مساوی است
حمل خاصه بر ذی خاصه و اگر مساوی نیست اعم خواهد بود بالضروره چه محمول در حمل بالذات
و بر مجاری طبیعی خواه حمل ذاتی و خواه حمل عرضی طبیعت است و موضوع فرد
و طبیعت اخص از فرد نمیتواند بود مطلق و حمل محمولی که خارج از حقیقت موضوع و
اعم از او باشد حمل عرض عام است بر موضوعات پس حمل بالذات باعتبار محمول
بتقسیم اولی منحصر است بر پنج قسم و محمولی که خارج است از حقیقت موضوع اعم از اینکه
خاصه باشد یا عرض عام علتش داخل است در حقیقت موضوع یا داخل نیست اگر
داخل است عرض ذاتی و اگر داخل نیست عرض غریب و حمل عرضی نیز باین اعتبار منقسم
میشود بر چهار قسم بالجمله چون حمل از لواحق وحدتست و وحدت بالذات می باشد
و بالعرض میباشد حمل نیز باین اعتبار بالذات می باشد و بالعرض میباشد و محمول در
حمل بالذات و بر مجاری طبیعی چون منحصر است بحصر عقلی بر پنج قسم که کلیات خمس‌اند
حمل بالذات نیز باین اعتبار منحصر است بر پنج قسم و حمل بالعرض از لواحق وحدت
بالعرض است و وحدت بالعرض موصوف بکثرت نیست بالذات یا موصوف بکثرت
نیست بالذات حمل و غیریت در هر دو بالعرض است و اگر موصوف بکثرت هست
بالذات غیریت بالذاتست و حمل بالعرض زیرا که غیریت از لواحق کثرتست

اگر موصوف بکثرت نیست بالذات ح

اگر کثرت بالذات است غیریت بالذات است و اگر کثرت بالعرض است غیریت بالعرض
و کثرت چون بالذات است غیریت نیز بالذات است و غیران بالذات اگر واحدند
در ذات و در نوع متماثلان و اگر واحدند در جنس متجانسان و اگر واحدند در
موضوع و با هم جمع نمیشوند از جهة واحدة و در زمان واحد و میان ایشان نهایت
خلاف متقابلان و اگر واحدند در کیف متشابهان و اگر واحدند در کم متساویان
و اگر واحدند در اضافه متناسبان و اگر واحدند در خواص متشاکلان و غیر اینها
هر چه غیران واحد توانند بود در او خواه اسمی از برای او وضع شده باشد یا نشده باشد
پس متماثلان و متجانسان و متقابلان و غیر اینها از اقسام غیرند بالذات و از اقسام
هو هو و حمل بالعرض اند بالعرض از جهة آنکه کثیرند بالذات و واحدند بالعرض چنین کثیرند
بالذات غیرند بالذات و چون واحدند بالعرض از اقسام هو هو و حمل بالعرض اند
بالعرض و صدق ایشان در یکی از این هو هو و مقابل هو هو مطلق غیریت است مطلقا
مقابل هو هو بالذات غیریت بالذات و مقابل هو هو بالعرض غیریت بالعرض
بدانکه فرق است میان غیریت بالذات و غیریت بذات زیرا که غیران بالذات
میتوانند غیران نباشند بذات مثل زید و عمرو که غیرانند بالذات و غیران نیستند
بذات پس فرقست میانه غیریت بالذات و غیریت بذات و غیران بالذات
اگر واحد باشند در موضوع و با هم جمع نشوند در آن موضوع از جهة واحده و در زمان واحد
و میانه ایشان غایت خلاف باشد متقابلانند و متقابلان منحصرند بحصر عقلی بر چهار قسم

زیراکه

نبودم

در بیان متقابلان

^وجودیند^
زیرا که حال خالی از این نیست که هر دو وجودیند یا نه ~~[illegible]~~ اگر هر دو وجودیند
^بدون ...^
ماهیة هر یک معقول میشود بقیاس بدیگری یا ماهیة ~~هر یک معقول نمیشود بقیاس بدیگری~~
اگر ماهیة هر یک معقول میشود بقیاس بدیگری متضایفان و اگر ماهیة هر یک معقول نمیشود
بقیاس بدیگری متضادان و اگر هر دو وجودی نیستند هر دو عدمی نمیتوانند بود
بالضروره از جهة آنکه هر دو امر عدمی از این حیثیت که عدمیند غیران نیستند و اگر
غیران باشند باعتبار دو امر وجودی خواهد بود که آن دو امر وجودی غیرانند
بالذات و این دو امر عدمی چون مقیدند بآن دو امر وجودی غیرانند بالعرض
بالعرض و متقابلان غیرانند بالذات پس اگر هر دو وجودی نباشند هر دو عدمی
نمیتوانند بود و هرگاه هر دو عدمی نتوانند بود یکی وجودی و دیگری عدمی خواهد بود
بالضروره و موضوع آنچنانکه امر وجودی را تنها در از شأنش هست داشتن امر وجودی
یا از شأنش نیست اگر از شأنش هست ملکه و عدم و اگر از شأنش نیست ایجاب
و سلب و از وجه حصر دانسته شد که هر یک از اقسام متقابلان اما متضایفان
دو امر وجودیند که در موضوع واحد از جهة واحده جمع نتوانند شد و میانه ایشان
نهایت خلاف باشد و ماهیة هر یک معقول شود بقیاس بدیگری و متضادان دو امر
وجودیند که در موضوع واحد از جهة واحده جمع نتوانند شد و میانه ایشان نهایت
خلاف باشد و ماهیة هیچ یک بنسبت بدیگری نباشد و ملکه و عدم دو امرند که در موضوع
واحد از جهة واحده جمع نتوانند شد و میانه ایشان نهایت خلاف باشد و یکی عدم دیگری

باشد هم

باشد از چیزی که شأن آن چیز داشتن دیگری و ایجاب و سلب دو امرند که در موضوع
واحد از جهة واحده جمع نتوانند شد و میانهٔ ایشان نهایت خلاف باشد و یکی سلب
دیگری باشد از چیزی که از شأن آن چیز نیست داشتن آن دیگری بدانکه
عدم ملکه نفی است بالعرض و عین ملکه است بالذات و سلب نفی نیست مطلقا نه بالذات
و نه بالعرض و عین ایجاب است بالذات نه بعنوان عدول مثلا سلب بعنوان یعنی ایجاب نیست بالذات
و بدانکه ایجاب و سلب حال قول و اعتقاد است بالذات و باز ایجاب و سلب
در واقع بودن و نبودن موضوع است محمول را و مراد از تقابل ایجاب و سلب تقابل
بودن موضوع است محمول را و نبودن موضوع است محمول را که بالحقیقه بودن و نبودن
متقابلانند و ایجاب و سلب باین اعتبار که قول و حکم ببودن و نبودن اند متقابلانند
و خاصه متقابلان مطلقا ازین حیثیت که متقابلانند آنست که میانهٔ ایشان نهایت
خلاف باشد و هر یکی از متقابلین را مقابل واحد باشد مثلا ایجاب واحد را مقابل
سلب واحد و سلب واحد را مقابل ایجاب واحد باشد و ملکه واحد را مقابل عدم
واحد و عدم واحد را مقابل ملکهٔ واحد باشد و همچنین مضاف واحد و ضد واحد را
مقابل مضاف الیه واحد و ضد واحد باشد و هر قسمی از متقابلان را خاصه ایست که
بآن خاصه ممتاز است از اقسام دیگر مثلا خاصه ایجاب و سلب آنست که احدهما صادق
باشد و دیگری کاذب و باین خاصه ایجاب و سلب ممتاز است از اقسام دیگر چه آنها
مفردند و مفرد موصوف بصدق و کذب نمیشود و خاصه ملکه و عدم آنست که موضوع ملکه

در چیزی

در چیزی که مقارن عدم ملکه است قابل ملکه و از شأنش داشتن ملکه باشد و خاصه
متضادان اینست که در موضوع واحد جمع نتوانند شد مطلقا نه از جهة واحده و نه از
جهات مختلفه مثلا سواد و سفیدی و سیاهی و سفیدی در نهایت ضدیت که در جسم واحد جمع
نمیتوانند شد مطلق نه از یک جهت و نه از چند جهة و متضادان باین خاصه ممتازند
از اقسام دیگر زیرا که هر یکی از اقسام دیگر جمع میتوانند شد در موضوع واحد از جهات
مختلفه و متضادان می باید که در جنس قریب یکی باشند که اگر در جنس قریب یکی نباشند
تضاد و تخالفشان باعتبار جنسشان خواهد بود و بالضروره که اگر تضادشان باعتبار
جنسشان باشد و جنسشان با هم جمع نتوانند شد ایشان نیز جمع نتوانند شد
بالضروره و این خلاف فرض است و شرط است در متضادان غایت خلاف باین اعتبار
که متقابلانند یعنی متضادان می باید که در نهایت خلاف باشند باین اعتبار که
متقابلانند خواه در میانهٔ ایشان واسطه باشد و خواه نباشد و چون شرط است در
متضادان باین اعتبار که متقابلانند نهایت خلاف ضد واحد را ضد واحد میباشد
بالذات یعنی یک چیز یک ضد میدارد بالذات که اگر یک چیز دو ضد داشته باشد
بالذات حال خالی ازین نیست که این یک چیز از آن جهتی که ضد است با یکی ازین
دو چیز از همان جهة ضد است با چیز دیگر یا از جهة دیگر اگر از همان جهة ضد است
با چیز دیگر لازم می آید که آن دو چیز در آنچه ضد اند با این یک چیز یکی باشند اگر
در ذات ضد اند در ذات یکی باشند و اگر در امری خارج از ذات ضد اند در آن

امر کلی باشند پس آن دو چیز باین اعتبار که کلی اند ضد اند باین یک چیز باین
اعتبار که دو چیز اند و اگر از جهة دیگر ضد است با چیز دیگر هر یک از آن دو چیز ضد
واحد در مقابل دارند در این یک چیز پس بهر تقدیر از برای یک چیز یک ضد
خواهد بود بالضروره و این برهان عام است جمیع اقسام تقابل را و خصوصیت
بتضادان ندارد بلکه بالذات باین برهان ثابت میشود که مقابل واحد واحد میباشد
و یک چیز دو مقابل نمیتواند داشت ازین حیثیت که یک چیز است بهر نحو از
انحاء تقابل که باشد **فصل** در تعریف کلی و جزئی و بیان اقسام هر یک
بدانکه کلی حقیقی چیزیست که موصوف باشد بکلیة یعنی چیزیست که تواند کثیر شد
بجزئیات و ذاتش ابا از کثیر شدن بجزئیات نداشته باشد اعم از اینکه بالفعل
کثیر باشد یا نه بلکه منحصر باشد در فرد و کلی که هیچ فرد نداشته باشد معقول نیست چه
اگر فرد نداشته باشد کلی نخواهد بود و هرگاه که نباشد کلی نیز نخواهد بود زیرا که کلی بودن
فرع بودنست و جزئی حقیقی چیزیست که نظر بذاتش کرده قطع نظر از امور خارجه
نتواند کثیر شد مطلقاً نه بجزئیات و نه باجزاء و مراد از جزئی جزئی حقیقی است چه
جزئی اضافی نظر بذات کثیر میتواند شد بجزئیات و جزئی حقیقی نیز اگر مقدار
کم متصل باشد کثیر میتواند شد باجزا اما نظر بذات قطع نظر از امور خارجه کثیر نمیتواند
شد نه بجزئیات و نه باجزا و کلی بمعنی مذکور را من حیث هو کلی منطقی میگویند و آنچه
که موصوف است بکلیت قطع نظر از کلیت و جمیع امور خارجه حتی وجود و وحدت

کلی

کلی طبیعی و ماهیة مینامیم و ماهیة هر چیزی آنست که آن چیز باو آن چیز باشد مثلا ماهیة انسان
چیزیست که انسان باو انسانست و آنچه انسان باو انسانست حیوان ناطق است
پس ماهیة انسان حیوان ناطق است و هر چه خارج است از حیوان ناطق دخلی در
ماهیة انسان ندارد و انسان بما هو انسان نیست مگر انسان و باین اعتبار نه موجود است
و نه معدوم و نه کلی است و نه جزئی و نه واحد است و نه کثیر و نه بالفعل است و نه بالقوه
زیرا که انسان هیچ یک ازینها انسان نیست و هیچ یک ازینها ذات و ذاتی او نیستند
اگرچه خالی ازینها نتواند بود و اگر سوال کنند از انسان بما هو انسان بطریق نقیض
که انسان بما هو انسان موجود است یا موجود نیست جواب سلب است یعنی انسان
نیست بما هو انسان موجود نه اینکه انسان بما هو انسان موجود نیست زیرا که
انسان بودن یا نبودن انسان نیست بلکه حیوان ناطق انسان است و اگر
باشد یا نباشد نه بما هو انسان خواهد بود و اگر سوال کنند از دو موجبه که
در قوه نقیضین اند مثل اینکه انسان بما هو انسان واحد است یا کثیر جواب نیز
سلب است یعنی انسان نیست بما هو انسان نه واحد یا کثیر نه اینکه انسان بما هو انسان
واحد یا کثیر نیست از جهة اینکه انسان بواحد بودن یا کثیر بودن انسان نیست
اگرچه بی یکی ازینها نیست نتواند بود و مجملاً هر ماهیتی از ماهیات از آن حیثیت که
آن ماهیة است نیست مگر آن ماهیة و هر چه غیر آن حیثیت است خارج است از او
اگرچه لازم او باشد و هر ماهیتی از ماهیات خواه ماهیت جنس و خواه نوع تا موجود باشد

موصوف بهیچ صفتی ومتعین بهیچ تعینی نمیتواند بود زیراکه بودن مهیه مثل بسیط است
وموصوف بودن مهیه بصفتی ومتعین بودن او بتعینی مثل مرکب ومثل بسیط مقدم است
بالذات بر مثل مرکب مثل مرکب فرع مثل بسیط است بالذات پس هر مهیتی تا موجود
نباشد موصوف بصفتی ومتعین بتعینی نمیتواند شد واول صفتی که از برای مهیة میباشد
بعد از وجود وحدتست که مهیة موجوده بآن وحدت یکی از ماهیاتست ودر اتصاف
مهیة باین وحدت هیچ تعینی از تعینات وهیچ صفتی از صفات او دخل ندارد الا وجود
که مهیه اگر وجود نداشته باشد یکی از مهیات نخواهد بود مثل مهیة انسان که اول
صفتی که از برای او میباشد بعد از وجود وحدتست که مهیة انسان بسبب اتصاف باین
وحدت یکی از حیواناتست ودر اتصاف باین وحدت هیچ تعینی از تعینات و
صفتی از صفات او دخل ندارد غیر از وجود زیراکه انسان موجود یکی از حیواناتست
بالذات قطع نظر از جمیع تعینات وصفات انسان کرده هیچ تعینی از تعینات وصفتی از
صفات انسان دخیل در بودن او یکی از حیوانات نیست وانسان موجود که یکی از
حیواناتست باین اعتبار که کثیر میتواند شد بجزئیات کلی است در واقع قطع نظر از
جمیع اذهان کرده یعنی موصوفست بوصف کلیت در خارج خواه ذهنی او را ادراک کند
وخواه نکند وباین اعتبار که معین است بتعین خاص وکثیر نمیتواند شد مطلقا جزئیست
در خارج خواه ذهنی او را ادراک کند وخواه نکند وهمچنین هر مهیتی از مهیات موجوده خواه
مهیة جنسی وخواه مهیة نوعی کلیت در خارج باعتباری وجزئیست در خارج باعتباری

کلی است



کلی است در خارج باعتبار اینکه کثیر میتواند شد بجزئیات وجزئی است در خارج باین
اعتبار که معین است بتعین خاص وکثیر نمیتواند شد مطلقا پس مهیه موجوده در خارج
در آن واحد هم کلی است وهم جزئیه بدو اعتبار وموجود است در امکنه متعدده و
موصوفست بصفات متضاده در آن واحد باعتبارات مختلفه مثلا مهیة انسان باین
اعتبار که زید است موجود است در مکانی وموصوفست بصفتی وباین اعتبار که عمرو است
موجود است در مکانی وموصوفست بصفتی غیر مکان وصفت زید بلا انکه فرقیست
میانه انسان واحد وواحدی از حیوان که انسانست زیراکه انسان واحد جزئیست
کلی نمیتواند بود ودر آن واحد موجود در امکنه متعدده وموصوف بصفات متضاده
نمیتواند بود وواحد از حیوان که انسانست هم کلی است وهم جزئی در خارج ودر آن
واحد موجود است در امکنه متعدده وموصوفست بصفات متضاده بجهات مختلفه
ومهیة واحده چنانکه جنس ونوع میباشد باعتبارات مختلفه کلی وجزئی هم میباشد بجهات
مختلفه وصورت ذهنی انسان مثلا بر فرض وتوهم هرگاه تواند بود که کلی باشد وجزئی
بدو اعتبار انسان در خارج که یکی از حیواناتست چرا نتواند بود که کلی باشد وجزئی بدو
اعتبار وموجود در امکنه متعدده وموصوف بصفات متضاده باشد بجهات مختلفه
باعتبار هر خصوصیتی موجود در مکانی وموصوف بصفتی چنانکه واقع است ووجود
وفطرت سلیم شاهد است برین وقول شیخ که معنی بعینه نمیتواند که در کثیرین بود
اگر مراد او از معنی بعینه معنی است که ممتاز باشد از غیر خود اعم ازین که معنی جنسی باشد یا

معنی شخصی است حق است که معنی
بعینه در کثیرین دکثیرین نمیتواند بود
واگر مراد از معنی بعینه م

و کثیرین میتواند بود چه انسان که یکی از حیوانست معنی آنست بعینه م

نوعی یا شخصی چه حیثیت که معنی بعینه در کثیرین و بذاته ممتاز از حیوانات دیگر موجود
در کثیرین و کثیرین که اشخاص اند باشند و حیوان که یکی از جنس نامی است معنی است بعینه
موجود در کثیرین و کثیرین که انواع باشند و همچنین هر جنسی از اجناس و هر نوعی از انواع
معنی است بعینه موجود در کثیرین و کثیرین که انواع و اشخاص باشند مگر نوعی که منحصر باشد
در فرد و از دلیل شیخ که انسانیتی که در عمرو است اگر بذاته موجود باشد در زید
خواهد بود لازم برای این انسانیت در زید آنچه عارض شده است او را در عمرو و لازم
می آید که در ذات واحده جمع شود اضداد ثابت میشود که معنی شخص در کثیرین و کثیر نمیتواند

واحده

بود و انسان که زید است انسانی که عمرو است نمیتواند بود نه اینکه انسان موجود که
یکی از حیوانست زید و عمرو نمیتواند بود و حیوان موجود که یکی از جنس ماهیت انسان و فرس
نمیتواند بود زیرا که معنی شخص در آن واحد موصوف بصفات متضاده و موجود در امکنه
متعدده نمیتواند بود نه معنی نوعی و جنسی بلکه معنی نوعی و جنسی در آن واحد موصوف بصفات
متضاده و موجود در امکنه متعدده میتواند بود مثلا انسان که معنی نوعیست در آن واحد
در خارج قطع نظر از جمیع اذهان هم زید است و هم عمرو زید در آن واحد موجود است
در امکنه متعدده و حیوان که معنی جنسی است در آن واحد قطع نظر از جمیع اذهان
هم انسانست و هم غیر انسان و موجود است در آن واحد در امکنه متعدده که اگر انسان
زید و غیر زید نمیتوانست بود در خارج و حیوان انسان و غیر انسان نمیتوانست بود
هیچ فردی از افراد انسان نبود در خارج و هیچ فردی از افراد حیوان حیوان نبود در

خارج

در خارج و این خلاف بدیهه است پس بدان که انسان و حیوان کلیست خواه ذهنی باشند
و خواه نباشند و تواند که بودن انسان زید و غیر زید و تواند که بودن حیوان انسان و غیر
انسان کلیت انسان و حیوانست در خارج تو انسان و حیوان با وصف تواند که کثیر شدن کلی اند
در خارج بالجمله هر یک از ماهیات که کثیر باشند بالفعل خواه ذهنی باشند و خواه ذهنی نیایند که
از شأنش باشد کثیر شدن و تواند کثیر شد که اگر از شأنش نباشد کثیر شدن و نتواند کثیر شد
کثیر نخواهد شد بالفرد وده و این خلاف فرض است پس هر ماهیتی که کثیر باشند بالفعل می باید
که تواند کثیر شد تا کثیر شود و تواند که کثیر شدن کلی است و ماهیت با وصف تواند که
کلی است در خارج و واقع خواه ذهنی باشد و خواه نباشد و با آنکه هر ماهیتی که بالفعل
کثیر باشد می باید که تواند کثیر شد و هر چه تواند کثیر شد لازم نیست که بالفعل کثیر باشد و ممکن
اگر امر ما هم که تواند کثیر شد بجزئیات و ذاتش ابا از کثرت نداشته باشد اعم از آنکه
بالفعل کثیر باشد یا نباشد بلکه منحصر باشد در فرد پس دانسته شد بعلم یقینی که ماهیات کلی اند
در خارج باعتباری و جزئی اند در خارج باعتباری باین اعتبار که میتوانند کثیر شد و
معقول میتوانند شد بر کثیرین اعم از آنکه کثیر باشند یا نباشند کلی اند در خارج و واقع
و باین اعتبار که معین اند در خارج و کثیر نتوانند شد جزئی اند خواه ذهنی باشند و خواه
نباشند

فصل در تحقیق جنس و فصل و نوع چون دانسته شد که ماهیات
موصوفند بکلیت در خارج چرا که موصوف بکلیت بالذات جنس است و نوع چه ماهیتی که کثیر
تواند شد بجزئیات کثیرین مختلفین بالحقیقه میتواند شد یا متفقین بالحقیقه اگر کثیرین

محققین بالحقیقه میتواند شد جنس و اگر کثیرین متفقین بالحقیقه نوع اما فصل و خاصه و
عرض عام چون بالذات ماهیتی و حقیقتی نیستند و ان ماهیت و حقیقت نوع و جنس کلی
بودن و جزئی بودن ایشان بالعرض کلی بودن و جزئی بودن جنس و نوع است پس
موصوف بکلیت بالذات جنسیت و نوعیت و ماهیت جنس قطع نظر از جنسیت چون معین
شود ماهیت نوع است قطع نظر از نوعیت و ماهیت نوع قطع نظر از نوعیت چون معین
شود شخص است پس نوع جنس معین است و شخص نوع معین مثلا ماهیت حیوان چون
کثیرین مختلفین بالحقیقه میتواند شد جنس است در خارج و ماهیت انسان چون کثیرین
متفقین بالحقیقه میتواند شد نوع است در خارج و ماهیت حیوان که جنس است در خارج
قطع نظر از جنسیت چون معین شود انسانست مثلا و جنسیت حیوان دخل ندارد در معین
شدنش ندارد زیرا که حیوان معین حیوانست نه حیوان جنس و ماهیت انسان که نوع است
در خارج قطع نظر از نوعیت چون معین شود زید است مثلا و نوعیت انسان نیز دخل
در معین شدنش ندارد زیرا که انسان معین انسانست نه انسان نوع بدانکه جنس
و فصل و نوع یک چیزند بالذات و مغایرند باعتبار مثلا حیوان باین اعتبار که میتواند
انسان و غیر انسان بود جنس است و باین اعتبار که ناطق است انسانست که نوع است
و باین اعتبار که چیز نطق دار است قطع نظر از حیوانیت فصل است و حیوان یک چیز است
بالذات که جنس و نوع و فصل است در خارج بجهات مذکوره و بجائی هیچ یک از اینها
نیست و برین قیاس است حال جمیع اجناس و انواع و فصول بدانکه ماهیت موجوده

جنس و فصل ... و نوع یک چیز اند بالذات

تا جنس

تا جنس نباشد فصل نمیشود و تا فصل نشود نوع نخواهد بود مثلا حیوان تا تواناست حیوانیت
و فرسیت نداشته باشد ناطق و صاهل نمیشود و تا ناطق و صاهل نشود انسان و فرس نخواهد
بود پس جنس و فصل باین اعتبار متقدمند بر نوع و جنس باین اعتبار که جنس است مقدم است
بر فصل باعتبار که فصل است و جنس و فصل دو موجودند بالعرض جنسیت و فصلیت
و قطع نظر از جنسیت و فصلیت جنس و فصل و نوع یک چیزند یک موجودند بالذات
بدانکه جنس غیر ماده است بالذات از جهت اینکه جنس ماهیت موجوده است قطع
نظر از جمیع عوارض و لواحق کرده و ماده ماهیت مشخص محفوف بعوارض و لواحق است
باین اعتبار که مشخص و محفوف بعوارض و لواحق و ماهیت قطع نظر از عوارض و لواحق
کرده غیر ماهیت محفوف بعوارض و لواحق است و ماهیت قطع نظر باین اعتبار که
محفوف بعوارض و لواحق بالذات پس جنس غیر ماده است بالذات مثلا ماهیت جسم
باین اعتبار که میتواند کثیرین مختلفین بالحقیقه شد جنس است قطع نظر از جمیع عوارض و لواحق
کرده یعنی هیچ یکی از عوارض و لواحق جسم دخل ندارند در جنس بودن جسم و جسم مشخص
مکمم باین اعتبار که مشخص و مکمم است ماده است زیرا که صور نوعیه مشخص و مکمم بودن جسم دخل
دارند در ماده بودن او و صور را و جسم قطع نظر از جمیع عوارض و لواحق کرده
غیر جسم محفوف بعوارض و لواحق است باین اعتبار که محفوف بعوارض و لواحق است بالذات
پس جنس غیر ماده است بالذات بالجمله جسم باعتبار صورت جنس است زیرا که محمول است
و باعتبار هیولی ماده است زیرا که صور نوعیه و صورت غیر هیولی است بالذات

پس جنس غیر ماده است بالذات و فصل نیز غیر صورت است بالذات زیرا که فصل بالذات
چیزی نیست و از جهت جنس و صورت بالذات چیزی نیست غیر از جهت جنس پس فصل صورت
نیست بالذات مثلا مفرق متشاکلات که فصل آتش است جسم است بالذات که
فصل جنس آتش است چه آتش جسمی است که آن جسم مفرق متشاکلات است و صورت
آتش طبع جسم نیست بالذات بلکه چیزیست که جسم با او تفریق میکند پس فصل آتش
صورت او نیست بالذات و دیگر اینکه جنس مبدأ اقوام نوع است بالذات و ماده مبدأ
کون و مبدأ اقوام غیر مبدأ کون است بالذات پس جنس غیر ماده است بالذات اما اینکه
جنس مبدأ اقوام نوع است از جهت اینکه جنس محمول میشود بالذات قطع نظر از وصف جنسیت
بر نوع بحمل هو هو و مهیت نوع با او مهیت نوع است بالذات و فصل بالعرض جنس زیرا که
ناطق مثلا مقوم انسانیت باین اعتبار که حیوانست نه اینکه ناطق قطع نظر از حیوانیت
مقوم انسان باشد بلکه همان حیوانست که ناطق میشود انسانیت و هرچه محمول شود بر
چیزی بحمل هو هو و مهیت آن چیز با او آن مهیت باشد مبدأ اقوام آن چیز است پس جنس مبدأ
اقوام نوع است و ماده مبدأ کون است زیرا که بوجوب ماده واجب میشود وجود صورت
که کاین است بالذات و وجود نوع که کاین است بالعرض صورت و هرچه واجب شود
بوجوب او مبدأ کون آن کاین است پس ماده مبدأ کون صورت و نوع است و مبدأ اقوام
غیر مبدأ کون است بالذات از جهت اینکه مبدأ اقوام شیء محمول میشود بر آن شیء بالذات
بحمل هو هو پس مبدأ اقوام مطلق خواه بالذات که جنس باشد و خواه بالعرض که فصل باشد

کاین صح

و مبدأ کون شیء محمول نمیشود بر آن شیء بالذات بحمل هو هو صح

جز

جز مبدأ اکون است مطلق خواه بالذات که ماده باشد و خواه بالعرض که صورة باشد
بدانکه هر ماهیتی ماده نمیتواند شد از برای صورة و موضوع نمیتواند شد از برای
اعراض بلکه ماده از برای صور و موضوع از برای اعراض ماهیتی میتواند شد که مرکب
باشد از هیولی و صورت که هیولی منشأ قبول شود مر صور و اعراض را و ماهیتی که مرکب
نباشد از هیولی و صورت صورت فقط است و صورت بهیچ اعتبار ماده و مرکب
از ماده و صورت نمیتواند بود زیرا که در صورت محل قوت قبول نیست
مطلقا مگر از برای وجود که باعتبار امکان ذاتیست مثلا مهیة جوهر که جنس عقل و
نفس و هیولی و صورتست بهیچ اعتبار ماده اینها نمیتواند شد چه جوهر که جنس است
مرکب نیست از هیولی و صورت که باعتبار هیولی ماده این انواع باشد و باعتبار صورت
جنس اینها و این انواع مرکب از هیولی و صورت نیستند که جوهر باعتبار ماده اینها
باشد بلکه صور قایم بذاتند و همچنین اجناس اعراض مرکب نیستند از هیولی و صورت
که باعتبار هیولی ماده و باعتبار صورت جنس انواع خود باشند و انواع ایشان مرکب
نیستند از ماده و صورت که جنس ایشان باعتبار ماده تواند بود بلکه صور قایم بموضوع شند
و صور مطلق خواه قایم بذات و خواه قایم بغیر ماده و مرکب از ماده و صورت نیست
بالضروره پس اعتبار بشرط لا که ماده است در مهیات مجرده و در اجناس و انواع
اعراض معقول نیست و اعتبار بشرط لا در غیر جسم صورت ندارد و در جسم نیز بشرط
لا و لا بشرط که ماده و جنس باشند یک چیز نیستند بالذات چنانکه دانسته شد

ماده صح

بدانکه ماهیت جنس بخودی خود وقطع نظر از امور خارجه معین نمیشود که نوع باشد و ماهیت نوعی بذاته قطع نظر از امور خارجه معین نمیشود که شخص باشد زیرا که جنس اگر بخودی خود معین شود بنوعی یک نوع نمیتواند شد و نظر بذاتش کرده ممتنع خواهد بود که غیر آن نوع شود که چه مقتضای حقیقة واحده واحد میباشد و جنس آنست که نظر بذات تواند کثیر شد پس آنچه را جنس فرض کرده ایم لازم می آید که جنس نباشد مثلا حیوان که جنس است از برای انسان و فرس هرگاه بذات خود وقطع نظر از امور خارجه ناطق شود چون ناطق نمیتواند بود لازم می آید که حیوان جنس نباشد از برای انسان و فرس این خلاف فرض است و نوع نیز بخودی خود وقطع نظر از امور خارجه معین نمیتواند شد بهمین دلیل و ماهیة جنسی بانضمام امری از خارج باو و بحلول امری از خارج در او نیز معین نمیشود از جهة اینکه جنس بما هو جنس ماده و محل نمیتواند شد از برای چیزی که بحلول آن چیز در او معین شود مگر جنسی که مرکب باشد از هیولی و صورت که آن جنس نیز نه از آن حیثیت که جنس است بلکه از حیثیت هیولی ماده میتواند شد از برای صورتها جنسی که مرکب نباشد از هیولی و صورت صورت فقط است و صورت مطلقا بهیچ اعتبار ماده و محل از برای چیزی نمیتواند بود که بحلول آن چیز در او و بانضمام او معین شود پس ماهیة جنسی بانضمام امری از خارج باو و بحلول امری از خارج باو هم در او معین نمیشود و ماهیة نوعی نیز بانضمام امری از خارج باو و بحلول امری از خارج در او معین نمیشود بهمین دلیل و جنس بالقوه فصل نیست که چون بالفعل فصل شود نوع

باشد چنانکه شیخ گفته است زیرا که جنس در صورتی فصل است بالقوه که جنس ماده تواند شد از برای امری که بحلول آن امر در وی فصل شود بالفعل و دانسته شد که جنس با این اعتبار که جنس است ماده نمیتواند شد از برای هیچ امری پس جنس فصل نیست بالقوه که چون فصل شود بالفعل نوع باشد بلکه ماهیة جنسی هرگاه که موجود باشد فصل و نوع است بالفعل و سبب فصل و نوع بودن ماهیة جنسی فاعل آن جنس است یا قابل او یعنی ماهیة جنسی بفاعل معین میشود یا بقابل زیرا که جنس بما هو جنس هرگاه بخودی خود و بانضمام و حلول امری از خارج در او معین نشود بالضروره بفاعل یا بقابل معین و متنوع میشود از جهة اینکه چیزی که نه فاعل آن جنس باشد و نه قابل او و نه حال در او باشد و نه محل او نسبتش بجمیع فصول و انواع آن جنس مساوی است بسبب فصل و نوع شدن نه فصل و نوع دیگر ترجیح بلا مرجح است پس ماهیت جنسی بالضروره بفاعل معین میشود یا بقابل اما جنسی که بفاعل معین شود مثل جوهر که بسبب مبدء و از مبدء اول مدرک میشود که عقل است و بعد و از عقل ~~محرک میشود که نفس است و بعد و از~~ عقل ~~بجهة دیگر قابل میشود که هیولی است و بعد~~ و از نفس فاعل میشود که صورت است زیرا که در آن مرتبه جز فاعل جوهر و جهات او نیست که جوهر باو معین و متنوع شود و جوهر بذات خود و بامری از خارج معین نمیشود چنانکه دانسته شد پس بالضروره بفاعل خود معین و متنوع میشود نه اینکه فاعل جوهر امری جز جوهر با جوهر باو در جوهر ایجاد کند که جوهر با آن یا بآن امر نوع شود چه امری جز جوهر با جوهر نمیتواند بود بالذات

قابل و محرک میشود که هیولی و نفس است صح

واو نیز جوهر در جوهر پیش از ان که جوهر قابل شود که هیولی است نمیتواند بود که بانضمام
آن امر یا بحلول این امر جوهر که جنس است نوع شود و اجناس اعراض چون بخود در خود
معین نمیشوند و بهیچ اعتبار ماده نمیتوانند شد که بانضمام و حلول امری معین شوند
بالضروره بفاعل معین و متنوع میشوند یا بقابل و چون فاعل اعراض بالذات صور
و صور بقابل معین میشوند میشوند پس اعراض نیز بقابل معین و متنوع میشوند و جنسی
که مرکب باشد از هیولی و صورت مثل جسم او نیز بعلت قابلی خود که هیولی است
معین و متنوع میشود زیرا که جسم باعتبار هیولی ماده میشود از برای صور و بحلول صور
در جسم باین اعتبار که ماده است جسم از ان حیثیت که جنس است معین و متنوع میشود
مثلا جسم باین اعتبار که متحد به کم است که باعتبار هیولی باشد ماده میشود از برای
صورت آتش و بحلول صورت آتشی در جسم باین اعتبار که ماده است ماهیت جسم از ان
جهة که جنس است متفرق مشاکلات میشود که آتش است پس جنسی که مرکب است
از هیولی و صورت نیز بعلت قابلی خود که هیولی است معین و متنوع میشود بانواع
خواه بسیط و خواه مرکب بالجمله هر جنسی از اجناس خواه جوهر و خواه عرض خواه مجرد
و خواه مادی خواه بسیط و خواه مرکب چون بذات خود بی امری از خارج و بانضمام
و حلول امری از خارج دیگری که نه فاعل آن جنس باشد و نه قابل او و نه حال در ان جنس
باشد و نه محل او معین و متنوع نمیشود بالضروره بفاعل خود یا قابل خود معین و متنوع میشود
و همچنین هر نوعی از انواع خواه جوهر و خواه عرض خواه مجرد و خواه مادی و خواه بسیط

وخواه

و خواه مرکب چون بذات خود بی امری از خارج و بانضمام و حلول امری از خارج دیگر
که نه فاعل آن نوع باشد و نه قابل او و نه حال در ان نوع باشد و نه محل او معین و متشخص
نمیشود بالضروره بفاعل یا بقابل متشخص و معین میشود بان طریق که دانسته شد در
جنس **فصل** در تقسیم موجود بجوهر و عرض گوییم موجود نظر بذاتش
کرده محتاج هست بموضوع یعنی بمحلی که از انضمام حال با و نوع طبیعی بهم نرسد یا محتاج
نیست بموضوع اگر محتاج نیست بموضوع جوهر و اگر محتاج هست بموضوع عرض و جوهر
نظر بذاتش کرده محل جوهر دیگر هست یا محل جوهر دیگر نیست اگر محل جوهر دیگر
هست هیولی و اگر نیست نظر بذاتش کرده حال در جوهر دیگر هست یا نیست اگر حال
در جوهر دیگر هست صورت و اگر نیست فعلش بالذات در محل هست یا فعلش
بالذات در محل نیست اگر فعلش بالذات در محل است نفس و اگر فعلش بالذات
در محل نیست عقل پس اقسام اولی جوهر بحسب عقل چهار است عقل و نفس و هیولی
و صورت و جسم طبیعی مرکب است از هیولی و صورت چنانکه دانسته خواهد شد
و محتاج بموضوع که عرض باشد ماهیتش نسبت بغیر هست یا ماهیتش نسبت بغیر نیست
اگر ماهیتش نسبت بغیر نیست کم و کیف و اگر ماهیتش نسبت بغیر هست ماهیت غیر
نیز همان نسبت باوست یا ماهیت غیر نسبت باو نیست اگر ماهیت غیر نیز همان
نسبت باوست مضاف و اگر ماهیت غیر نسبت باو نیست این و وضع و متی و فعل و
انفعال و ملک و عرض نیز منحصر است در نه مقوله و وجه هر یکی خواص هر یکی از اقسام اولیه

عرض بر اواقی حمل جنس و عرض عام مستند بجنس

اینجا معلوم خواهد شد بجوهریت نقد بلا آنکه حمل موجود بر جوهر و عرض و حمل جوهریت
و عرضیت بر جواهر و اعراض حمل جنس و عرض عام مستند بجنس نیست بلکه موجود
جوهریت و عرضیت جنس جواهر و اعراض و مستند بجنس ایشان نیست از جهة آنکه
حمل موجود بر جوهر و عرض باعتبار امر خارج است که علت باشد و حمل جنس و عرض
عام مستند بجنس باعتبار امر خارج نیست و حمل جوهریت و عرضیت بر جواهر
بر اعراض نیز باعتبار امر خارج است که موضوع و علت باشد پس موجود جنس
جوهر و عرض نیست و جوهریت و عرضیت جنس جواهر و اعراض نیست بالفروده
بلا آنکه وجود جوهر و مقولات عرض بیّن است بنفسه و محتاج نیست بیان
زیرا که شک نیست در وجود موجودات و نیز شک نیست در اینکه موصوف
بوجود بالذات بعض موجود بعض بدیهی جوهر است یا عرض و نیز بیّن است که همه
موجودات جوهر نمیتوانند بود چه بعضی نسبیه موجودند و شک نیست در عرضیت ایشان
و همه موجودات عرض نمیتوانند بود زیرا که عرض بی موضوع نمیتواند بود و موضوع
جوهر است بالفروده پس بعضی از موجودات جوهرند و بعضی عرض و در موجود بودن
جنس نسبت بغیر خود یا مبدأ اشتقاق توانند بود منافی برای مشتقات حقیقه
نسبت عرضیه جدا از آن موجود عرض است و هر چند چنین باشند جواهر
بالفروده و مقولات نسبیه را ظاهر است عرضیت ایشان چه ماهیت ایشان
دلالت بر نسبت بغیر است و نسبة قائم بذات نمیتواند بود و کم و کیف نیز

[illegible]

ظاهر است

ظاهر است عرضیت ایشان از جهة آنکه مبدأ اشتقاق میشوند حقیقه و مبدأ اشتقاق
قائم بذات نمیتواند بود بالفروده پس کم و کیف قائم بذات نمیتوانند بود بالفروده
بلکه قائمند بموضوعات مشتقات و قیام کم و کیف با موری که مشتقات از اینها
بر آنها محمول میشوند از باب قیام صورت است بماده چنانچه قیام صور بمواد انواع
طبیعیه بوجود می آیند مختلفند و از قیام کم و کیف بموضوعات انواع طبیعیه بوجود
می آیند مثلا از قیام صورت جسمی بهیولی نوع طبیعی که جسم است بوجود می آید و از
قیام صورة آتش بجسم آتش که نوع طبیعی است بوجود می آید و همچنین سایر انواع
حادثه که از قیام صور بمواد بوجود میشوند و از قیام وحدت بواحد و کثرت بکثیر
و عدد بمعدود و مقدار بذی مقدار نوع طبیعی بوجود نمی آید بالفروده و هیچ
نوعی از انواع طبیعیه کم یا کیف آن نوع نیست بالفعل چه کم و کیف متقابل ایشانند
و موصوف و محل ایشان باقی است بوجود و تشخص پس قیام کم و کیف بموضوعات
نه از باب صورت است بماده و جنس نمیتواند بود که نوعی از او جوهر باشد و نوعی
عرض زیرا که آن جنس نظر بذات خود یا جوهر باشد و یا عرض و موجود بالذات
از این دو بیرون نیست چه قسمت موجود بالذات بجوهر و عرض قسمت سلب و ایجاب است
و واسطه میان سلب و ایجاب نمیباشد و هر یکی از مقولات را خاصه ایست که بآن
خاصه ممتاز میشود از غیر چنانکه مذکور است در قاطیغوریاس و وجود خاصه هر
مقوله از برای آن مقوله ظاهر میشود بملاحظه جزئیات آن مقوله مثلا بملاحظه جزئیات

قیام هم
خواهد بود هم

جوهر ظاهر میشود که خاصه او است بالذات که واحد بشخصه او قابل جزء متعدد آن را
و جز جوهر چنین نمیتواند بود بالذات و بملاحظه جزئیات کم ظاهر میشود که خاصه
او است بالذات مساوات و لا مساوات و زیاده و نقصان و غیر او چنین
نمیتواند بود مگر بالعرض و بملاحظه جزئیات کیف دانسته میشود که خاصه او است
بالذات شبیه و لا شبیه و غیر او چنین نمیتواند بود مگر بالعرض چه خاصه هر مقوله و
فصل هر مقوله در غیر او بالعرض آن مقوله است و همچنین خواص سایر مقولات ظاهر
میشود بملاحظه جزئیات ایشان و اقسام اولی جوهر چنانچه مذکور شد چهار است
عقل و نفس و هیولی و صورت و اثبات هر یکی خواهد شد بعون الله تعالی و کم بقسمت
اولی بر دو قسم است متصل و منفصل چه کم متصور نمیشود بی اجزا و اجزا اگر متصلند بعضی
فرض میتوان کرد حد مشترک در میان ایشان کم متصل و اگر منفصلند بغیر فرض
نمیتوان کرد حد مشترک در میان ایشان کم منفصل و عدد کم منفصل است
زیرا که عدد کمیت که اجزای او موجودند بالفعل و فرض نمیتوان کرد در میانه اجزای او
حد مشترک که ابتدای جزئی باشد و انتهای جزء دیگر چه عدد مرکب است از وحدات و
وحدات قابل قسمت نیستند که ابتدا یا انتها توانند داشت و هر نوعی از انواع عدد است
بوحداتی که اجزای ویند آن نوع است مثلا دهیت بهمان وحدات خاصه دهیت
نه اینکه غیر از وحدات خاصه صورتی داشته باشد حال در وحدات که دهیت بآن
صورت دهیت باشد بالفعل از جهت اینکه انواع عدد غیر متناهیند و هیچ عرضی مرکب بانی

ماده

ماده و صورت نیست بلکه اعراض مطلق مور بسیط اند که قایمند بموضوعات و
وحدات نیز به هیچ اعتبار ماده و موضوع عدد نتوانند بود از برای هیئات خاصه که بحلول
هر یک در وحدات خاصه نوعی از عدد بوجود آید بلکه هر نوعی از انواع عدد نوعیست
بسیط مرکب از اجزای لا یتجزی که وحدات خاصه باشند و آن نوع بهمان وحدات خاص
آن نوع است بالفعل پس عدد چون متصور نمیشود بی اجزا کم است و چون اجزای او
بالفعلند و حد مشترک نتوانند داشت منفصل است و وجود عدد بدیهی است
و محتاج نیست بیان و کم متصل دو قسم است قار الذات و غیر قار الذات زیرا
که اجزای مفروضه در کم متصل مجتمع میتوانند بود در وجود و وضع هم میتوانند داشت
یا نه اگر مجتمع در وضع میتوانند بود قار الذات و اگر نه غیر قار الذات و
کم متصل غیر قار الذات زمان است که منقضی میشوند و وجودش ثابت شده است در
طبیعی و کم متصل قار الذات بر سه قسم است خط و سطح و جسم تعلیمی از جهت اینکه فرض
اجزا و حد مشترک در او از یک جهت میتوان کرد یا از دو جهت یا از سه جهت اگر
فرض اجزا و حد مشترک از یک جهت میتوان کرد خط و اگر از دو سطح و اگر از سه
جهت جسم تعلیمی پس خط کم متصل قار الذاتی است که فرض توان کرد در او اجزا و حد
مشترک از یک جهت و سطح کم متصل قار الذاتی است که فرض توان کرد در او اجزا
و حد مشترک از دو جهت و جسم تعلیمی آنست که فرض توان کرد در او اجزا و حد
مشترک از سه جهت و وجود جسم تعلیمی محسوس است و مستغنی است از بیان و بنا بر

لا یتجزی م

جسم تعلیمی انقسام او دانسته میشود و وجود سطح و خط و تناهی ایشان چه سطح نهایت
جسم است و خط نهایت سطح و متصل بودن جسم تعلیمی و خط و سطح دانسته میشود باینکه
مرکب نیستند از اجزاء لا یتجزی و مرکب نبودنشان از اجزاء لا یتجزی دانسته میشود
باینکه ذی وضعند باین معنی که اجزا فرض میتوان کرد در ایشان بعضی فوق بعضی و
بعضی تحت بعضی و بعضی یمین بعضی و بعضی یسار بعضی و هیچ ذی وضعی باین معنی مرکب
نیست از اجزاء لا یتجزی زیرا که در اجزاء لا یتجزی فوق و تحت و یمین و یسار متصور نیست
که مرکب از اجزاء لا یتجزی ذی وضع باین معنی باشد پس جسم تعلیمی و سطح و خط مرکب نیستند
از اجزاء لا یتجزی و هرگاه مرکب نباشند از اجزاء لا یتجزی متصل خواهند بود در واقع
بطریقی که محسوس است یعنی ذی مفاصل نخواهند بود بالفعل بلکه فرض میتوان کرد در
ایشان اجزا و مفاصل لا الی غیر النهایه یعنی قسمت فرضیه در ایشان منتهی نمیشود بجزئی که
در آن جزء فرض نتوان کرد شروع شد بدان که هیچ نوعی از انواع کم متصل و نه کم منفصل
غیر متناهی نمیتواند بود بالفعل زیرا که نوعی از انواع خواه متصل و خواه منفصل اگر غیر متناهی
باشد بالفعل قدری ازو کم میتوان کرد و قدری برو میتوان افزود چه کم بما هو کم ابا
از زیاده و نقصان ندارد و هرگاه قدری ازو کم کنیم مثلا آنچه باقی میماند مساوی نیست
با آنچه بود پیش از کم کردن یا مساوی نیست اگر مساوی است لازم می آید که کل و جزو
مساوی باشند و این باطل است بالبدیهه و اگر مساوی نیست زاید است از آنچه بود
یا ناقص اگر زاید است لازم می آید که جزو اعظم از کل باشد و این خلاف بدیهه است

واگر ناقص است

واگر ناقص است از آنچه بود پس آنچه بود پیش از کم کردن محدود است که کم کردن کم
از آن محدود شد لازم می آید که آنچه غیر محدود و غیر متناهی فرض کرده ایم محدود و متناهی
باشد و این خلاف فرض است پس هیچ نوعی از انواع کم نه متصل و نه منفصل نه مترتب
و نه غیر مترتب غیر متناهی نمیتواند بود بالفعل و هر چند فرض توان کرد زیاده و نقصان
در او متناهی است بالفعل خواه متصل و خواه منفصل و لا تناهی نیز خاصه کم است
چنانکه تناهی خاصه اوست چه کم متصل از جهت نقصان غیر متناهی است و کم منفصل
از جهت زیاده یعنی کم متصل در نقصان بحدی نمیرسد که انقص از آن فرض نتوان کرد
و کم منفصل در زیاده بحدی نمیرسد که ازید از آن نتوان فرض کرد پس لا تناهی نیز
خاصه کم است باعتبار زیاده و نقصان زیاده در منفصل و نقصان در متصل چنانکه
تناهی خاصه اوست بالفعل و کم متصل نیز بما هو کم در زیاده غیر متناهی میتواند بود لیکن
ماده جسمانی قابل نیست **فصل** در تحقیق ماهیت مضاف بدانکه مضاف
بر دو قسم است حقیقی و مشهوری مضاف حقیقی آنست که ماهیت او معقول شود بقیاس
بغیری ماهیت او همان نسبت بغیر باشد و جز این ماهیتی نداشته باشد و ماهیت غیر نیز
قیاس با او باشد چنانکه ماهیت اوست قیاس بغیر مثل ابوت و بنوت که ابوت ابوتست
ببنوت و بنوت بنوتست بقیاس با ابوت و ماهیت هر یک همان نسبت است بدیگری
و غیر از این ماهیتی ندارد و مضاف مشهوری آنست که معقول شود بقیاس بغیر و غیر
نیز معقول شود بقیاس با او و چنانکه اوست بقیاس بغیر و هر یک را ماهیتی باشد غیر از اضافه

به یکدیگر مثلاً ابوت و ابن که ابوت نسبت با بنوت و ابن ابن است با اب و ماهیت هر یک غیر از
انتساب اوست بدیگری پس فرق میان مضاف حقیقی و مشهوری این شد که مضاف
حقیقی نسبت مخصوصه بهر یک از طرفین است و جز این ماهیتی ندارد و مضاف مشهوری
هر یک از طرفین است از این حیثیت که منسوب است بطرف دیگر بنسبت خاصه و ماهیة
هر یک از طرفین غیر انتساب اوست بطرف دیگر و فرق است میان اضافه و مضاف
چه اضافه نسبت قائم بطرفین است و مضاف نسبت هر یک از طرفین است یا هر
یک از طرفین از این حیثیت که منسوب است بطرف دیگر و اضافه معقول نمیشود در قیاس
بغیر و مضاف معقول میشود در قیاس بغیر و مقوله مضاف است نه اضافه زیرا که اضافه بمعنی
عرض است و معنی جزئی نه موضوع میشود از برای محمولی و نه محمول میشود بر موضوعی بالذات
و مقوله محمول میشود بالذات بر افراد خود که موضوعات اند بالذات پس اضافه مقوله
نیست و فرق است میان مضاف حقیقی که مقوله است و مقولات نسبیه زیرا که مضاف
حقیقی نسبتی است در قیاس بغیر که غیر نیز همان نسبت قیاس باو دارد و مقولات نسبیه
نسبت چیزی است بچیزی که مثل آن چیز نسبت باو نیست مثلاً متی نسبت شیء است
بزمان و این نسبت شیء است بمکان و ماهیة زمان و مکان نسبت بزمانی و مکانی
نیست بلکه منسوب است بزمانی و مکانی باعتبار نسبتی بدان بدرستی و تحقیق که عرض
مطلق موضوع و محل عرض دیگر نمیتواند شد بالذات از جهت اینکه عرض ماده و مرکب
از ماده و صورت نیست بالضرورة چه عرض صورت قائم بموضوع است و صورت

مطلق

مطلق ماده و مرکب از ماده و صورت نیست و هر چه موضوع و محل چیزی تواند شد بالذات
ماده است یا مرکب از ماده و صورت زیرا که موضوع و محل هر چیزی قابل آن چیز است و قابل
ماده است یا مرکب از ماده و صورت پس عرض مطلق موضوع و محل عرض دیگر نمیتواند شد
بالذات بلکه موضوع و محل عرض جوهر است بالذات و موضوع خاصه هر عرضی نیز جوهر است
بالذات مثلاً موضوع مساوات و لا مساوات و زیاده و نقصان و تناهی و لا تناهی که
خواص کم اند جوهر است بالذات باعتبار داشتن کم از جهت آنکه جوهر مساوی میباشد
با جوهر دیگر و زاید و ناقص میباشد از جوهر دیگر و متناهی و غیر متناهی میباشد در کم
و متشکل میباشد باعتبار تناهی در مقدار و زوج و فرد میباشد در عدد و سریع و بطی
میباشد در حرکت و شبیه و لا شبیه و شدید و ضعیف میباشد در کیف پس موضوع و محل
جمیع اعراض و خواص ایشان جوهر است بالذات و عرض مطلق موضوع و محل عرضی نمیتواند
شد بالذات بنا بر این هیچ یک از مقولات عرض اضافه نمیتوانند شد مگر جوهر و مضاف
حقیقی بمعروض اضافه و مضاف حقیقی نیست بطرف دیگر بلکه بنفس ذات خود مضاف است
بطرف دیگر و مضاف مشهوری بعروض مضاف حقیقی مضاف است بطرف دیگر و حلول
مضاف حقیقی در محل خود بسبب که مضاف مشهوری باشد اضافه دیگر نیست مر مضاف حقیقی را
بمحل تا تسلسل در اضافات لازم آید چه حلول مضاف حقیقی در محل بودن اوست در محل
و بودن مطلق مضاف نیست مطلقاً زیرا که مضاف شیء است از اشیاء و ماهیتی است از
ماهیات که معقول شود در قیاس بغیر و بودن مطلق شیء و ماهیت نیست بلکه کون شیء و

بالذات م

ماهیت است پس حلول مضاف حقیقی در محل اضافه دیگر نیست که عارض شده باشد مضاف
حقیقی را بلکه همان بودن اوست در محل مثلا ابوت مضاف است بنوت و موجود است
در اب و بودن ابوت در اب اضافه دیگر نیست که ابوت بعروض او مضاف باشد به اب
چنانکه دانسته شد و نیز مضاف حقیقی اگر معروض اضافه شود بعد از بودن میشود در بودن
او همان بودن در موضوعست بعینه پس بودن در موضوع اضافه دیگر نیست که مضاف
حقیقی بعروض او مضاف شود بموضوع بالجمله حالیت و محلیت مضاف حقیقی دیگر نیست
که حال و محل بعروض او مضاف مشهوری باشند بلکه حالیت و محلیت بودن خاص است
و بودن مطلقا مضاف نیست مطلقا و خاصه مضافین است که متکافی باشند در وجود
چنانکه متکافی اند در ماهیت یعنی وجود هر یک قابل بی وجود دیگری باشند بطریقی که
ماهیت هر یک قابل ماهیت دیگری است و مع باشند در وجود بالذات چنانکه مع اند
در ماهیت و بنابرین هیچ یک از مضافین علت دیگری نمیتواند بود بالذات بلکه هر دو
معلول غیر خودند در یک مرتبه بدین طریق که امر ثالث سبب نسبت میشود و نسبت در اطراف
دارد و بالذات که مضافین باشند داری که سبب نسبت میشود سبب مضافین میشود
در یک مرتبه و سبب نسبت معروض احد مضافین است یا معروض هر دو یعنی یکی از مضافین
مشهور نیست یا هر دو زیرا که حال خالی نیست ازین که معروض مضافین هر دو متحرک کنند
یا احدهما متحرک است و دیگری ساکن و مراد از حرکت درین مقام مصطلح علم الهی است
که از عدم بوجود آمدن است اعم از آنکه بتدریج باشد یا نباشد اگر معروض مضافین هر دو

متحرک کنند

متحرکند سبب نسبت حرکت هر دو باهم و اگر احدهما متحرک است و دیگری ساکن سبب
نسبت آنکه متحرک است و هر دو ساکن نمیتوانند بود چه موجودی که از عدم بوجود نیامده
باشد خالق اشیا است و خالق اشیا جز یکی نمیتواند بود فصل در تحقیق
ماهیت جسم و اثبات ترکیب او از هیولا و صورت گوئیم دانسته شد قبل ازین که
جسم تعلیمی مقداریست که فرض توان کرد درو سه بعد و دانسته شد که مقدار مطلقا
موجود است در موضوع و موضوع جسم تعلیمی را جسم طبیعی می‌نامیم پس جسم طبیعی جوهریست
که قابل باشد مقداری را که فرض توان کرد درو سه بعد و جسم طبیعی ازین حیثیت که
قابل این مقدار است که جسم تعلیمی است فاعل او نمیتواند بود چه قابل یا مره قابل فاعل نمیتواند
بود بالضروره و فاعل جسم تعلیمی او را خارج از جسم طبیعی نمیتواند بود بی واسطه که اگر او خارج
بیواسطه فاعل جسم تعلیمی بود و جسم طبیعی همین قابل باشد فقط لازم می آید که جسم طبیعی جنس
نتواند بود از برای ما تحت دیگر نتواند شد بی نهایت مطلق نه با انواع و نه با اشخاص بلکه نوعی
باشد منحصر در فرد دیگر نتوانند شد مگر با جزا فقط زیرا که جسم ازین حیثیت که قابل است ماده
و موضوع است از برای صور و اعراض و ماده و موضوع ازین حیثیت که ماده و موضوعیت
جنس نمیتواند بود بالضروره چنانکه دانسته شد پس اگر جسم طبیعی همین قابل جسم تعلیمی باشد فقط
و فاعل او نباشد لازم می آید که جسم طبیعی جنس نتواند بود از برای ما تحت دیگر نتواند شد با انواع
و اشخاص لیکن جسم جنس است از برای ما تحت و کثیر میشود با انواع و اشخاص چنانکه ماده است
از برای صور و اعراض میشود با اجزا پس جسم طبیعی همین قابل نیست فقط بلکه مرکب است

جسم م

وکثیر ه

از قابل و چیزی که جسم باو جسم است بالفعل و فاعل جسم تعلیمی است آنچه جسم باو قابل است
هیولی نامند و آنچه جسم باو بالفعل و فاعل هست صورت پس جسم طبیعی مرکب است از هیولی
و صورت باعتبار هیولی ماده است از برای صور و اعراض و باعتبار صورت جنس است
از برای ماهیت و نیز جسم اگر نظر بذات همین قابل باشد فقط بحلول صور و اعراض
در او فاعل نمیشود بالضروره بلکه بحلول هر صورتی و عرضی قابل فاعل میشود نه فاعل
خاص جسم قابل بالذات از این حیثیت که قابل است بانفعال و حلول امور خارجه در او
فاعل نمیشود بالذات و جسم بحلول صور و اعراض در او فاعل میشود بالذات مثلا
جسم بحلول صورت آتش و حرارت در او موفق متشاکلات میشود بالذات و
بحلول صورت آبی و برودت در او جامع متشاکلات میشود بالذات چه آتش
جسمی است که آن جسم موفق متشاکلات است بالذات و آب جسمی است که آن جسم
جامع متشاکلات است بالذات پس جسم نظر بذات همین قابل نیست فقط بلکه مرکب است
از جوهری که باو قابل است و جوهری که باو بالفعل و فاعل است و جوهری که جسم طبیعی
باو قابل است هیولی مینامند و جوهری که باو فاعل است صورت و صورت جسمی مجرد
نمیتواند بود از جهت آنکه صورت جسمی محتاج است در ماهیت و وجود و تشخص بهیولی زیراکه
صورت بودن در هیولی اولا و بالذات صورت جسمی است و وجود فی نفسه صورت
جسمی عین بودن اوست در هیولی و جز این وجودی ندارد و تشخص او نیز بهیولی است
زیراکه حال است در هیولی و تشخص حال بمحل است پس صورت جسمی در ماهیت و وجود و

تشخص

و تشخص محتاج است بهیولی و محتاج بچیزی محتاج الیه نتواند بود پس صورت جسمی بی هیولی
نمیتواند بود و هیولی نیز بی صورت جسمی نمیتواند بود از جهت اینکه هیولی محل صورت
جسمی و قابل اوست بذات خود و قابل بالذات لازم دارد مقبول را بالذات و بی
او نمیتواند بود پس هیولی بی صورت جسمی نمیتواند بود و از اینکه هیولی بی صورت
جسمی نتواند بود لازم نمی آید احتیاج او بصورت جسمی چه هیچ ملزومی بی لازم نمیتواند
بود و لازم نمی آید احتیاج ملزوم بلازم هیولی بنفس علت خود موجود و متشخص است بی مشارکت
صورت جسمی صورت جسمی را هیچ تأثیری و مدخلیتی در ماهیت و وجود و تشخص هیولی
چه صورت جسمی وجود و تشخص او فرع هیولی و وجود و تشخص اوست و فرع مؤثر و دخیل
در اصل نمیتواند بود بالذات چون این بررسی و تحقیق که هیولی محل و قابل صورت
جسمی است بالذات و موضوع جسم تعلیمی است با وجود صورت جسمی که فاعل جسم تعلیمی است
در او نه اینکه هیولی و صورت جسمی با هم که جسم طبیعی است موضوع جسم تعلیمی باشند بالذات
چه فاعل چیزی قابل در طریق قابل نمیتواند بود بالضروره بلکه هیولی بسبب وجود صورت
جسمی در او که فاعل جسم تعلیمی است موضوع و قابل جسم تعلیمی است اما نظر بذات
قطع نظر از وجود صورت موضوع و قابل او نیست چنانکه محل و قابل صورت جسمی است
بالجمله جسم طبیعی قابل جسم تعلیمی است باعتبار هیولی و فاعل اوست باعتبار صورت و تشخص
جسم تعلیمی بهیولی است چنانکه تشخص صورت جسمی باوست و جسم طبیعی نیز متشخص است
بتشخص هیولی ماده هیولی متشخص است بتشخص فاعل خود بدانکه جسم طبیعی از این حیثیت

که هر دو جسم تعلیمی است قابل انفصال است و قابل انفصال که جسم طبیعی است و منفصل بذاته
که جسم تعلیمی است بانفصال معدوم نمیشوند بالضروره از جهت آنکه معدوم شدن شی
بمعدوم شدن علت تامه شی است و مادام که علت تامه شی موجود است شی معدوم نمیتواند شد
بالضروره و علت تامه جسم طبیعی و جسم تعلیمی نمیتوانند شد بالضروره زیرا که علت جسم طبیعی
هیولی و صورت و فاعل اینهاست هیولی معدوم نمیتواند شد از جهت آنکه فاعل که عقل است
معدوم نمیتواند شد بالضروره و صورت جسمی معدوم نمیتواند شد زیرا که قابل و فاعل
او که هیولی و عقل اند معدوم نمیتوانند شد پس قابل انفصال که جسم طبیعی است و منفصل
بذاته که جسم تعلیمی است بانفصال معدوم نمیشوند بالضروره بلکه قابل انفصال که جسم طبیعی است
بطریان انفصال متجزی میشود باجزائی که هر یک از اجزا جز شخص جسم طبیعی است نه شخص
جسم طبیعی و بر تقدیر تسلیم که شخص جسم طبیعی و تعلیمی معدوم توانند شد بانفصال شخص
دیگر از جسم طبیعی و تعلیمی چرا موجود شوند و حال آنکه هیولی تا از قابلیت صورت جسمی
بیرون نرود صورت جسمی معدوم نمیشود و مادام که صورت جسمی معدوم نشود شخص
جسم طبیعی معدوم نمیشود اگر هیولی بانفصال از قابلیت صورت جسمی بیرون میرود بچه
سبب هیولی به قابلیت در همان آن قبول صورت جسمی میکند که شخص دیگر از جسم طبیعی
موجود شود و اگر هیولی بانفصال از قابلیت صورت جسمی بیرون نمیرود دیگر علت صورت
جسمی با وجود علت تامه معدوم میشود که شخص جسم طبیعی معدوم شود و شخص دیگر بوجود
آید و بر تقدیری که شخص صورت جسمی با وجود علت تامه بانفصال معدوم شود شخص

معدوم هم

دیگر

دیگر از صورت جسمی چرا موجود شود بلکه همان شخص بعینه در همان آن باید که موجود شود
زیرا که شخص صورت جسمی به هیولی است و هیولی تا شخص دیگر نشود صورت جسمی شخص دیگر نمیشود
و هیولی شخص دیگر نمیشود زیرا که هیولی بفاعل شخص است و فاعل او شخص دیگر نمیشود پس صورت
جسمی شخص دیگر نمیشود و هرگاه که صورت جسمی شخص دیگر نشود همان شخص خواهد بود بعینه
که معدوم شده لازم می آید که یک شخص از صورت جسمی و جسم طبیعی و تعلیمی در یک آن هم باشند
و هم نباشند و این خلاف بدیهه است پس صورت جسمی و جسم طبیعی و تعلیمی بطریان انفصال
معدوم نمیشود و شخص دیگر موجود نمیشود ~~بلکه شخص جسم طبیعی بانفصال متجزی میشود باجزا~~
~~که هر یک از اجزا جز شخص جسم طبیعی است نه شخص دیگر از جسم طبیعی و جسم طبیعی باعتبار~~
هیولی جز یک شخص نمیتواند بود بواسطه آنکه جسم طبیعی متشخص است بتشخص هیولی و هیولی
جز یک شخص نمیتواند بود و جسم تعلیمی نیز چون حال است در هیولی و هیولی منحصر است
در فرد او نیز تابع او باعتبار منحصر است در فرد پس جسم شخصی کم باعتبار هیولی منحصر است
در فرد دیگر نمیتواند شد بجز نهایت بلکه بانفصال خورد و اوافر کثیر میشود باجزا که
هر جزئی همان شخص است باعتبار ماده و غیر آن شخص است باعتبار لواحق ماده که
کل بودن و جزء بودن است چه شخص هیولی بانفصال و حلول چند شخص نمیشود که جسم طبیعی و تعلیمی
نیز بحلول انفصال چند شخص شوند بلکه شخص هیولی بانفصال و حلول متجزی میشود باجزا
بالوهم که هر جزئی بالذات همان شخص است بعینه و غیر اوست باعتبار کل بودن و
جزء بودن و جسم طبیعی و تعلیمی نیز چون متشخص اند بتشخص هیولی بانفصال و حلول چند

بالضرورة هم

بحلول [illegible]

شخص نمیشوند بلکه متجزی میشوند باجزائی که هر جزئی از آن کل است بالشخص و هر کل است
ازین حیثیت که جزو است و جسم طبیعی باعتبار صورت جنسی که با او جسم است بالفعل
کلی است و کثیر میتواند شد بجزئیات چنانکه باعتبار هیولی جزئیست و کثیر میتواند
باجزا ازین جهت که کم است و هر چه کثیر تواند شد بجزئیات اگر جزئیات او
مختلف باشند در حقیقت طبیعت جنسی است و اگر متفق باشند در حقیقت طبیعت
نوعی و جسم ازین جهت که جسم است بالفعل طبیعت نوعی نیست زیرا که طبیعت نوعی
کثیر نمیتواند شد مگر بکثرت و جسم کثیر میتواند شد نه بکثرت بلکه وجود کثرت بعد از
کثیر شدن جسم است با فلاک و عناصر پس جسم با هو جسم طبیعت نوعی نیست و طبیعت
نوعی [illegible] باشند طبیعت جنسی است بالضروره و سبب کثیر شدن جنسی که مرکب باشند
از هیولی و صورت بانواع کثیر شدن آن جنس است از جهت هیولی باجزا و کثیر شدن جسم
باجزا بحلول صورت جوهریه است در او یا بحلول اعراض و جسم بحلول اعراض در او
ازان حیثیت که محل میتواند بود انواع نمیشود زیرا که موضوع عرض با نضمام عرض نوع
طبیعی نمیشود بالضروره و هر گاه که جسم با عراض انواع نشود بحلول صور جوهریه در او
انواع میشود بالضروره پس جسم طبیعی را لابد است در کثیر شدن بانواع از صور جوهریه
که بحلول صور جوهریه ازان جهت که محل میتواند بود انواع کثیره میشود ازان روی که انواع
میتواند شد و از آنچه گفتیم و الفتیم وجود صورت نوعیه و جوهریة او بطریق لمّی
و از طریق انّی و حس نیز ظاهر میشود که اختلاف اجسام بسیطه باهم و با مرکبات

پس سبب کثیر شدن جسم بانواع کثیر شدن اوست از جهت هیولی باجزا

واختلاف

واختلاف اجسام مرکبه بایکدیگر و با بسایط زیاده بر اختلافیست که در دو شخص جزو از یک
شخص جسم بسیط بحلول دو عرض دارند باهم اگر چه بسایط و مرکبات باعتبار اجزا
جسم واحدند و با عراض نیز مختلفند اما زیاده از اختلاف با عراض اختلافی دارند
بالضروره که اختلاف بصور باشد و اختلاف صور سبب اختلاف اعراض است
بالضروره و جسم با ختلاف صور انواع مختلفه میشود نه با ختلاف اعراض فقط
واختلاف جسم بنشو و نشو و جا و جا ازین حیثیت که کم است منشا اختلاف صور
واختلاف قابلیت اوست از برای صور بالذات و اختلاف کم با هو کم بنشو و نشو
و جا و جا بذاته است زیرا که کم با هو کم متصور نمیشود بی نشو و نشو و جا و جا که از و
قابل صورتیست و جای دیگر از و قابل صورت دیگر پس سبب اختلاف صور و اختلاف
قابلیت جسم از برای صور مختلف بودن اوست بنشو و نشو و جا و جا ازان
حیثیت که کم است بالذات اگر چه جا و جا در و منفصل نباشند بالجمله سبب اختلاف
صور و اختلاف قابلیت جسم از برای صور خواه در بسایط و خواه در مرکبات
امری غیر از اختلاف جسم بنشو و نشو و جا و جا نیست زیرا که اختلاف صور و اعراض
و مختلف شدن جسم بصور و اعراض بسبب اختلاف قابلیت جسم است که اگر جسم
قابل صور و اعراض مختلفه نبود متصور بصور مختلفه و موضوع اعراض مختلفه نمیشد بالضروره
و اختلاف قابلیت جسم با ختلاف صور و اعراض و با ختلاف جسم بصور و اعراض
نیست که اگر چنین باشد لازم می آید که اختلاف قابلیت جسم [illegible] با ختلاف قابلیت

نه با هم دیگر

جسم باشند و اختلاف صور و اعراض و مختلف شدن جسم بصور و اعراض بسبب اختلاف صور
و اعراض و مختلف شدن جسم بصور و اعراض باشد و این باطل است بالبدیهه و جسم
بما هو جسم مختلف نیست که منشأ اختلاف و غیریت شود پس منشأ اختلاف و
غیریت صور اختلاف قابلیت جسم است و اختلاف قابلیت جسم بسبب اختلاف
اوست بشرا و نسبتی و جا و جا از بین دو که حکم است و حکم بما هو حکم مختلف است بشرا و نسبتی
و جا و جا نه امری دیگر زیرا که حکم از آن جهت که حکم است متصور نمیشود بی نسبتی و جا
و جا اگرچه نسبتی و جا و جا در و منفصل نباشند بصور منفصل شوند اولا و با عراض
ثانیا و نیز اختلاف اعراض و اختلاف جسم با عراض چگونه بسبب اختلاف صور و
اختلاف قابلیت جسم از برای صور تواند شد و حال اینکه جسم تا متنوع و متحصل نشود محل و موضوع
عرض نمیتواند شد چه موضوع محلی است که متقوم باشد بنفس و از انضمام حال او نوع
طبیعی موجود نشود و جسم تا متصور بصور نوعیه و متنوع و متحصل نشود متقوم بنفس نمیتواند
بود و تا متقوم بنفس نباشد محل و موضوع اعراض نمیتواند بود و بر تقدیر محال که جسم
قبل از اینکه متصور شود بصور نوعیه محل و موضوع عرض تواند شد اختلاف اعراض و
مختلف شدن جسم با عراض نیز فرع اختلاف قابلیت جسم است که اگر جسم قابل اعراض
مختلفه نباشد موضوع اعراض مختلفه نمیتواند شد بالضروره و سوال هم منقطع نمیشود
تا منتهی نشود بامری که منشأ اختلاف و غیریت است بذاته و منشأ اختلاف و غیریت
بذاته کم است و مختلف بذاته کم بما هو کم و جسم از این جهت که کم است مختلف است

بشرا

بشرا و نسبتی و اختلاف جسم بشرا و نسبتی بسبب اختلاف قابلیت اوست از برای صور و
با اختلاف قابلیت جسم مختلف میشوند صور و اعراض پس دانسته شد بعلم یقینی که سبب
اختلاف صور خواه در بسایط و خواه در مرکبات امری غیر از اختلاف جسم بکم و جا
نیست اگرچه در انقلاب اجزاء عناصر بعضی ببعضی و در تکوین مرکبات از بسایط
صور و لواحق سابقه دخل در تعیین صورت لاحقه و در تعیین ماده از برای صورت
لاحقه داشته باشند اما هیچ یک از صور و اعراض سابقه در ماده صورت
لاحقه با وجود صورت لاحقه نمیتوانند بود چه متضاد با متعدد که جمع نمیتوانند بود در
وجود بلکه ماده بعد از فساد صورت سابقه تا متصور نشود بصورت لاحقه
موضوع و محل عرض نمیتواند شد مطلقا و ما دام که اعراض سابقه با صورت
سابقه فاسد نشوند ماده متصور بصورت لاحقه نمیتواند شد زیرا که ماده با وجود
صورت و اعراض سابقه میتوانست بود و با فساد صورت سابقه موضوع نمیتوانست
بود مطلقا نه موضوع اعراض سابقه و نه لاحقه تا متصور نشود بصورت لاحقه
و متحصل نشود چنانکه دانسته شد فصل در اثبات عقل و نفس
و بیان نسبت هر یک بدیگری که چون چنانچه دانسته شد بعلم یقینی وجود هیولی و
صورت و ترکب جسم از هیولی و صورت و دانسته شد که هیولی قابل بالذات است
و صورت مقبول بالذات و قابل بالذات لازم دارد مقبول بالذات را و مقبول
بالذات محتاج است باو در قوام و وجود و تحصل و بی او نمیتواند بود و بر آن درست

سابقه موضوع صح

و تحقیق که هیولی چون قابل بالذات است و قابل بالذات فاعل نمیتواند بود مطلقاً محتاج است
بفاعلی و فاعل او جوهری میتواند بود که ذات و فعلش در هیولی و مرکب از هیولی و
صورت نباشد چه اگر ذاتش در هیولی است محتاج است بهیولی در قوام و وجود
و تشخص و محتاج بهیولی در قوام و وجود و تشخص فاعل هیولی و جاعل ماهیت او نمیتواند بود
مطلقاً نه تنها و نه بمشارکت او بالضرورة و مرکب از هیولی و صورت نیست
مگر هیولی و صورت نه صورت فاعل هیولی میتواند بود و نه هیولی و جوهری که ذات و فعلش
در هیولی نباشد نیست مگر عقل پس فاعل هیولی نیست مگر عقل و صورت جسمی چون
لازم هیولی است فاعل او غیر فاعل هیولی نمیتواند بود بالضروره زیرا که
فاعل صورت جسمی اگر او غیر باشد غیر فاعل هیولی بالذات یا فاعل هیولی نه
از آن جهت که فاعل هیولی است لازم می آید که هیولی بی صورت جسمی و صورت
جسمی بی هیولی تواند بود بالذات چه فاعل هیولی از آن جهة که فاعل هیولی است
و فاعل صورت از آن جهت که فاعل صورت است علت و معلول و متضایفان نیستند
بالذات و هرگاه که علت و معلول و متضایفان نباشند بالذات بی هم میتوانند
بود بالذات پس لازم می آید که هیولی و صورت نیز بی هم توانند بود بالذات و این
خلاف فرض است پس فاعل صورت غیر فاعل هیولی نیست بالذات از آن جهة
که فاعل هیولی است بلکه فاعل هیولی از همان جهة که فاعل هیولی است فاعل صورت است
لیکن فاعل هیولی است بالذات و فاعل صورتست بالعرض چون فاعل هیولی است

بالذات

بالذات عقل است بالذات و چون فاعل صورتست بالعرض نفس است بالعرض
و هیولی چون ملزوم و موجب صورتست فاعل او ممتنع است که فاعل صورت نباشد بالعرض
و صورت چون لازم هیولی و مجعول بجعل اوست فاعل او محال است که فاعل
هیولی نباشد اولاً و بالذات پس عقل محال است که نفس نباشد بالعرض و نفس ممتنع است
که عقل نباشد بالذات زیرا که عقل اگر نفس نباشد بالعرض فاعل هیولی خواهد
بود بالذات و فاعل صورت نخواهد بود از آنجهة که فاعل هیولی است نه بالذات
و نه بالعرض لازم می آید وجود هیولی بی صورت و نفس اگر عقل نباشد بالذات
فاعل صورت خواهد بود بالذات و فاعل هیولی نخواهد بود از آن جهت که فاعل
صورتست نه بالذات و نه بالعرض لازم می آید وجود صورت بی هیولی و بودن هیولی
بی صورت و بودن صورت بی هیولی محال پس نبودن عقل نفس بالعرض و نبودن
نفس عقل بالذات محال و بودن عقل نفس بالعرض و بودن نفس عقل بالذات واجب
بدان بدرستی و تحقیق که هیولی اولی یک شخص است در همه اجسام خواه فلکی و خواه عنصری
از جهة اینکه اجسام مختلفند بصور نوعیه و فصول و اختلاف اجسام بصور نوعیه و فصول
فرع اشتراک ایشانست در حقیقة جسم که ماده است باعتبار و جنس است
باعتبار و اشتراک در حقیقت جسم فرع وحدت حقیقت جسم است و وحدت
حقیقت جسم بوحدت هیولی است که اگر هیولی واحد نباشد صورت جسمی نیز
واحد نخواهد بود چه اختلاف محل لازم دارد اختلاف حال را بنابراین جسم مطلق

حقیقت و کمیه

بالضروره

خواهد بود مشترک در میان اجسام و اجسام همین در لفظ جسم شریک خواهند بود نه در معنی
و حقیقت او و این خلاف فرض و خلاف بدیهه عقل است پس هیولی یک حقیقت است
در همه اجسام و جسم چون از این رو که ماده است متشخص است و تشخص او بهیولی است
هیولی یک تشخص است در همه اجسام و وحدت هیولی فرع وحدت عقل است که اگر
عقل واحد نباشد هیولی نیز واحد نخواهد بود بالضروره و این باطل است چنانکه دانسته
شد پس عقل و هیولی هر یک واحدند بالذات و نفس و صورت جسمی هر یک واحدند
بعقل و هیولی نفس بعقل و صورت بهیولی و جسم نیز یک حقیقت است و یک تشخص است
باعتبار هیولی لیکن چون کم است بالذات کثیر میتواند شد باجزا و کثیر شده است بجزئیات او بجهة
شخصی او باجزا چون بصورت نوعیه است اولا و بالذات کثیر میتواند شد بانواع پس جسم
ازین جهة که کم است بالذات کل و کلی و کثیر است باجزا و جزئیات بالذات هیولی
و صورت جسمی عقل و نفس کل اند و کلی و کثیرند باجزا و جزئیات بالعرض او و بالجمله
جسم واحد است باعتبار هیولی و کثیر است بالذات باجزا و جزئیات ازین رو که کم است
بالذات و صورت جسمی واحد است بالعرض هیولی و کثیر است بالعرض جسم و هیولی
واحد است بالذات و کثیر است بالعرض جسم عقل واحد است بالذات و کثیر است بالعرض
هیولی که هیولی کثیر است بالعرض جسم نفس واحد است بعقل و کثیر است بصورت که صورت
کثیر است بجسم پس جسم کل و کلی است بالذات هیولی و صورت عقل و نفس کل و کلی اند
بالعرض او و جسم کثیر است بالذات باجزا و جزئیات ازین جهت که کم است بالذات

هیولی و صورت عقل و نفس نیز کثیرند بالعرض او و جسمانیات نیز مطلقا خواه صورتی و خواه
اعراض کثیره و واحدند بکثرت و وحدت جسم و جسم با آنکه کثیر است بالذات هرگاه
نوعی از او علت نوعی دیگر از او نتواند شد بالذات بهیچ نحوی از انحای علیت چگونه عقل
و نفس خصوصا عقل که واحد است بالذات و کثیر است بانواع بالعرض هیولی که هیولی
کثیر است بالعرض جسم نوعی از او علت نوع دیگر از او تواند شد بالذات و تحقیق این
مسئله بطریق لم در مبحث علت و معلول خواهد شد که لا قوة الا به

فصل

فصل در تقسیم علت و بیان اقسام او

در تقسیم علت و بیان اقسام او گوییم دانسته شد مجملا که موجود بمعنی بدیهی مطلقا محتاج است
و محتاج را لابد است از محتاج الیه و محتاج الیه بیرون نیست از آنکه محمول میشود بحمل هو هو
بر محتاج یا محمول نمیشود اگر محمول میشود مبدأ قوام و اگر محمول نمیشود حال خالی نیست از این
نیست که ماهیة محتاج باو واجب میشود یا نه اگر ماهیة محتاج باو واجب میشود مبدأ کونی
و اگر باو واجب نمیشود یا از او موجود و مجعول میشود یا از برای او و اگر از او مجعول و موجود
میشود فاعل و اگر از برای او غایت زیرا که احتیاج هر چیز بالذات در ماهیة است یا در
وجوب یا در وجود محتاج الیه در ماهیة مبدأ قوام و محتاج الیه در وجوب مبدأ کونی
و محتاج الیه در وجود یا آنچه از وست وجود یا از برای او اگر از وست وجود
فاعل و اگر از برای اوست غایت پس علت بالذات منحصر است بعلت قوام و علت
کونی و فاعل و غایت علت قوام هر چیزی آنست که ماهیة آن چیز باو و آن ماهیة باشد
معقول شود برای او در جواب ما هو و این نیست مگر جنس و فصل پس مبدأ قوام نیست

مگر جنس و فصل جنس بالذات و فصل بالعرض او زیرا که فصل علت قوام و مقدم نوع
در صورتی است که شیء داخل در مفهوم او حقیقت جنس باشد نه آنکه اگر شیء داخل
در مفهوم فصل حقیقت جنس نباشد یا غیر حقیقت جنس تواند بود فصل علت قوام
و مقدم نوع نخواهد بود بالضروره نه بالذات و نه بالعرض بلکه فصل نخواهد بود نه
بالذات و نه بالعرض مثلا ناطق که فصل انسانست اگر شیء داخل در مفهوم او حقیقت
حقیقت حیوانی که جنس اوست نباشد یا غیر حقیقت حیوانی تواند بود ناطق
علت قوام و مقدم انسان نخواهد بود بالضروره نه بالذات و نه بالعرض و ناطق
فصل او نخواهد بود نه بالذات و نه بالعرض پس فصل علت قوام و مقدم نوع است
بالعرض جنس و جنس علت قوام و مقدم اوست بالذات و ماهیة نوع بجنس جهة نوعیت
بالذات و بفصل بالعرض او لهذا فصل بی جنس مقول نمیشود در جواب ما هو و جنس
بی او و با او مقول میشود و از این است که مقول در جواب ما هو بالذات منحصر است
در جنس و حد تام باعتبار جنس مقول میشود در جواب ما هو چنانکه حکما گفته اند لا
بالجمله علت قوام بالذات جنس میباشد و بالعرض میباشد علت قوام بالذات آنست
که بتنهائی مقول تواند شد در جواب ما هو مثل فصل قیاس بنوع و علت قوام
بالذات که جنس است اگر مرکب باشد از جنس و فصل محتاج است بعلت قوام
بالذات و محتاج بعلت قوام بالذات علت قوام نمیتواند بود مگر آنچه قوام او
باوست تا منتهی شود بجنسی که مرکب از جنس و فصل نباشد و آن جنس عالی است

جنس نظر بنوع و علت قوام بالعرض
آنکه بتنهائی مقول نتواند شد
در جواب ما هو شد صح

و اوست علت قوام بالذات و اجناس متوسطه علت قوام اند بالذات نه بذات و علت
قوام بالعرض علت قوام است بعلت قوام بالذات و علت قوام بالذات بعلت قوام بذات
و علت قوام بذات محتاج نیست بعلت قوام بلکه قوام هر چه محتاج است بعلت قوام
باوست و او متقوم بامر نیست ومادة علت کون و علت موجبه صورت
بالذات یعنی وجود صورت باو واجب میشود بالذات که اگر بماده واجب نشود بذات
خود واجب است یا بفاعل تنها یا بفاعل و ماده باهم اگر بذات خود باشد یا بفاعل
تنها لازم می آید که صورت بالذات بی ماده تواند بود و اگر بفاعل و ماده باهم
واجب شود و بهر یک تنها واجب نخواهد بود شد بالضروره پس هر یک تنها
بی صورت میتواند بود و بالذات لازم می آید که ماده بی صورت تواند بود و بودن
صورت بی ماده و بودن ماده بی صورت محال است پس واجب بودن صورت بذات
خود یا بفاعل تنها یا بفاعل و ماده باهم محال بود و واجب شدن او بماده تنها واجب نیز
صورت بالذات محتاج است بماده و بی او نمیتواند بود چنانکه دانسته شد و ماده
ازین رو که ماده است علت قوام صورت یا فاعل یا غایت او نمیتواند بود بالضروره
پس موجب اوست که اگر موجب نیز نباشد محتاج نخواهد بود صورت بماده بالذات
و بی او میتواند بود و ماده نیز بی او میتواند بود بالذات و این خلاف فرض است
پس ماده علت کون و موجب صورتست بالضروره یعنی صورت بالذات از ماده
کائن میشود و باو واجب میشود بالضروره و عرض نیز از ماده کائن و باو واجب میشود

[illegible]

بالضروره بعد از کون و وجوب صورت زیرا که صورت دخیل است در شدن نوع
از فاعل و در کون و وجوب او از قابل نیز اینکه فاعل محتاج باشد در کردن ماده صورت
بلکه عرض میشود اند شد از فاعل و نمیتواند بود در قابل قبل از صورت از جهت اینکه بوجوب
و کون صورت از ماده نوع طبیعی کاین میشود و بوجوب کون عرض نوع طبیعی کاین
نمیشود و چیزی که بکون او نوع طبیعی کاین شود مقدم است بالذات بر چیزی که بکون
او نوع طبیعی کاین نشود پس صورت مقدم است بالذات بر عرض و ماده علت
کون و موجب اوست اولا و علت کون و موجب عرض است ثانیا و بکون و وجوب
صور واجب و کاین میشوند انواع طبیعیه که مرکب اند از ماده و صورت و بکون و
وجوب اعراض واجب و کاین میشوند انواع و محمولات عرضیه از موضوعات از برای موضوعات
بالجمله هرچه حال باشد در چیزی خواه صورت خواه عرض واجب میشود وجود او
بمحل و محل علت موجبه اوست بالضروره زیرا که حال محتاج است بالذات بمحل و محل
از آنجهت که محل است علت قوام یا فاعل یا غایت حال نمیتواند بود بالضروره پس
موجب اوست که اگر موجب نیز نباشد محتاج نخواهد بود حال بمحل و حال او میتواند بود
بالذات بنابراین حال او محل نخواهد بود و این خلاف فرض است پس هرچه حال
باشد در چیزی خواه صورت خواه عرض واجب میشود بمحل و محل علت موجبه اوست
و بواجب شدن حال واجب میشود وجود مرکب از حال و محل و محل نیز اگر مرکب از
حال و محل باشد واجب میشود بمحلی که مرکب از حال و محل نباشد و محلی که مرکب از

حال و محل نباشد هیولی است پس هرچه حال یا مرکب از حال و محل باشد واجب میشود
بهیولی و کاین میشود از او و هیولی علت موجبه و علت کون اوست بالذات و جز
هیولی هرچه موجب و مبدأ کون چیزی باشد بهیولی است و هیولی چون حال و مرکب از حال و محل
نیست و هرچه کاین نباشد ضروری الوجود است بذاته که اگر ضروری الوجود نباشد بذاته
ممکن خواهد بود نبودن او بذاته و هرچه ممکن باشد نبودن او بذاته ممکن است نشدن
او از فاعل او بسبب بذاته و هرچه ممکن باشد نشدن او از فاعل واجب نیست
شدن او از فاعل او واجب نباشد بودن او بذاته یا بامری غیر فاعل و او چیزی که باو
واجب شود و آن ~~امر غیر فاعل آن چیز نباشد مبدأ کون او است بالضروره و آن چیز~~
~~کاین است بالضروره~~ و این خلاف فرض است پس هرچه کاین نباشد ضروری
الوجود است بذاته و هیولی کاین نیست ضروری الوجود است بذاته یعنی بودن او ضروری است
نظر بذات او کرده و از فاعل موجود است دایما مجملا هرچه حال باشد در چیزی خواه
صورت و خواه عرض یا مرکب باشد از حال و محل خواه نوع طبیعی و خواه عرض خواه
بسیط و خواه مرکب واجب و کاین میشود از هیولی بی واسطه یا بواسطه و هیولی
علت کون و علت موجبه اوست بی واسطه یا بواسطه و علت کون و علت موجبه
منتهی میشود بهیولی و هیولی کاین نمیشود از چیزی و هرچه کاین نشود از چیزی قابل عدم
نیست بالذات یعنی ممکن نیست نبودن او نظر بذات او اگر ممکن باشد نبودن او نظر
بذات ممکن خواهد بود نبودن علت او فی نفسه یا بودن علت او بی او و نبودن

کاین نیست صح

جز فاعل صح

نیست مگر مبدأ کون چیزی که آن چیز نیست مگر
مبدأ کاین و این خلاف فرض است پس
هرچه کاین نباشد ضروری الوجود است
بذاته هیولا کاین صح

علت او فی نفسه یا بودنش به او محال پس نبودن او نظر بذات محال و هرچه نبودن
او نظر بذات محال باشد قابل عدم نیست بالذات پس هرچه کاین نشود از چیزی قابل
عدم نیست بالذات و هیولی کاین نیست از چیزی قابل عدم نیست بالذات و هرچه
قابل عدم نیست بالذات ضروری الوجود است نظر بذات بلکه هرچه قابل وجود باشد
بالذات قابل عدم خود نیست بالذات زیراکه وجود عدم نیست و لازم نیز ندارد
عدم را اما اینکه قابل وجود بالذات قابل عدم باشد بالذات یا اینکه قابل وجود
از انجهة که قابل وجود است قابل عدم باشد و اموری که در تحت تضاد و حرکتند قابل
عدمند بالعرض است بالعرض ماده یا موضوع چه ماده یا موضوع در چیزی که قابل عدمند یا محل
او نیست قابل نداشتن آن او است بالعرض و امکان نداشتن ان او امکان
نبودن اوست بالعرض پس اگر چیزی قابل عدم باشد بالعرض و باعتبار ماده یا موضوع است
و چیزی که ماده و موضوع ندارد و یا دارد و در تحت حرکت و تضاد نیست قابل عدم
نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض و از آنچه گفتیم دانسته شد که هیچ امری از امور و هیچ
موجودی از موجودات قابل عدم خود نیست بالذات خواه کاین و خواه غیر کاین و اعم
از اینکه در تحت حرکت و تضاد باشد یا نباشد و مراد از کاین در این علم آنست که حاصل
الحال او از غیر گردد باشد نه از غیر او و نفس او واجب باشد نه بذات و کاین باین
معنی اعم است از مکون و محدث مکون آنست که کون او از شیء مسبوق بحرکت باشد
مثل صورت جسمی افلاک و عناصر بسیط و محدث آنست که کون او مسبوق از شیء

بحرکت

بحرکت باشد و کون شیء از شیء بطریق حدوث باستحالت است یا باستکمال و مراد از
استحاله کون مقابل فساد است مثل کون مرکبات طبیعیه از بسایط و کون اجزای بسایط بعض
از بعض و مراد از استکمال کون اعراض و احوالست از موضوعات و از برای موضوعات
و کمالات ثانیه که آن اعراض و احوال دخیل باشند در تمامی موضوعات و کمالات ثانیه
موضوعات باشند و کون شیء از شیء بطریق حدوث بر مجرای طبیعی منحصر است باین دو
قسم و هرچه زکیی از این دو قسم باشد نه بر مجرای طبیعی است و کاین مطلقا خواه
مکون و خواه محدث منتهی است بمبدا اکون و مبدا اکون بالذات و بذات هیولی است
و هیولی بذات خود واجب است و مجعول است از جاعل او که غیر او است چنانکه دانسته شد

فصـــل در تحقیق فاعل و غایت بدانکه فاعل هر چیزی آنست که جاعل و هیئه
و موجد او باشد و غایت هر چیزی آنکه فاعل آن چیز بآن و از برای او فاعل باشد و فاعل
بر دو قسم است بالذات و بالعرض فاعل بالذات آنست که فی نفسه موصوف باشد
بفاعلیت و اتصافش بفاعلیت بسبب اتصاف امر دیگر نباشد مثل زید که فاعل کتابت است
فی نفسه و اتصافش بفاعلیت کتابت بسبب اتصاف امر دیگر نیست و فاعل بالعرض آنکه
اتصافش بفاعلیت بسبب اتصاف امر دیگر باشد و خود فی نفسه فاعل نباشد مثل قلم
که خود فی نفسه کاتب و فاعل کتابت نیست بلکه اتصافش بفاعلیت بسبب اتصاف نویسنده است
بفاعلیت و فاعل بالذات یا فاعل است بذات یا فاعل است بغیر و فاعل بذات
آنست که از او و از برای او غیر خود فاعل نباشد بلکه بخود و از برای خود فاعل باشد

چون فاعل کلی که از چیزی و از برای چیزی جز خود فاعل نیست و فاعل بغیر آنکه از اوی و از برای
اوی جز خود فاعل باشد و خود بخود و از برای خود فاعل نتواند بود و چون سایر فواعل غیر فاعل
کل و فاعل بغیر نیز باعتباری فاعل است بالعرض اما نه باعتبار مذکور و معلول نیز بالذات
می باشد و بالعرض می باشد معلول بالذات آنست که فی نفسه موصوف باشد بامکان
و وجوب و وجود و اتصافش باتصاف امر دیگر نباشد مثل ماهیات ممکنه مطلقا و معلول
بالعرض آنکه اتصافش باینها بسبب اتصاف امر دیگر باشد مثل وجود و سایر امور عامه که اتصاف
وجود بامکان و وجوب و وجود بسبب اتصاف موجود و ماهیت است باینها و معلول بالذات
نیز دو قسم است معلول بذات و معلول بغیر معلول بذات آنست که امکان و وجوب و کون او
از شئ و بشئ نباشد بلکه لا عن شئ باشد مثل هیولی و دیگر مبدعات که کاین اند لا عن شئ و معلول
بغیر آنست که امکان و وجوب و کون او از شئ و بشئ باشد مثل کاینات مطلقا خواه
مکونات و خواه محدثات و هر چه کون او از شئ است امکان و وجوب او نیز از شئ است
زیرا که اگر ممکن نباشد کون او از شئ و واجب نباشد کون او از شئ کاین نمیشود از شئ
بالضروره پس هر چه کون او از شئ است امکان و وجوب او نیز از شئ است بالضروره
نه اینکه اتصافش بامکان و وجوب بالعرض اتصاف شئ باشد باینها چه کاین نیز موصوف است
بالذات بامکان و وجوب چنانکه مبدأ کون موصوفست بلکه مبدأ کون چون در صدد کاین
ماخوذ است و قوام کاین از اوست امکان و وجوب و کون او نیز از اوست لهذا کاین
مجعول از شئ میشود نه لا عن شئ و جاعل ایجاد او از شئ میکند نه لا عن شئ و وجود فی نفسه او

یعنی

بیان علت غائی

یعنی کون او از اوست از شئ که وجود رابطی است **و علت غائی** نیز بالذات می باشد
و بالعرض می باشد و غایت بالذات بغیر می باشد و بذات نمی باشد تا آن معنی که در باب
علل دانسته شد و معلول بالعرض مطلقا چنانکه بی معلول بالذات نمیتواند بود بالبدیهه
علت بالعرض نیز مطلقا بی علت بالذات نمیتواند بود بالبدیهه و معلول بغیر نیز مطلقا چنانکه
بی معلول بذات نمیتواند بود بطریقی که دانسته شد علت بغیر نیز مطلقا بی علت بذات
نمیتواند بود بالضروره پس اگر علت بالعرض باشد علت بالذات نیز خواهد بود و
اگر علت بغیر باشد علت بذات نیز خواهد بود بالضروره خواه علت قوام و خواه علت
کون خواه فاعل و خواه غایت لیکن علت بالعرض و بغیر موجود است بالضروره پس علت
بالذات و بذات نیز موجود است بالضروره و علت قوام بذات محتاج نیست در
قوام بچیزی نه بالذات و نه بالعرض و الا باو علت قوام خواهد بود و بالذات یا بالعرض
نه بذات خود و این خلاف فرض است و نیز مبدأ قوام بذات متقوم نیست باو زیرا
که در قوام محتاج باشد باو بالذات یا بالعرض و علت کون بذات محتاج نیست در
کون بچیزی نه بالذات و نه بالعرض بواسطه اینکه احتیاج شئ در کون بچیزی بالذات یا بالعرض
فرع کاین شدن آن شئ است از چیزی بالذات یا بالعرض و علت کون بذات کاین نیست
از چیزی نه بالذات و نه بالعرض پس محتاج نیست در کون بچیزی نه بالذات و نه بالعرض و نیز
لازم می آید که مبدأ کون بذات مبدأ کون نباشد بذات و این خلاف فرض است و فاعل
بذات محتاج نیست در وجود نه بالذات و نه بالعرض زیرا که احتیاج در وجود فرع

امکان و قابلیت وجود هست بالذات یا بالعرض و فاعل بذات قابل وجود نیست مطلقا
نه بالذات و نه بالعرض از جهة اینکه قابل وجود بالذات یا بالعرض معلول و مجعول است بالذات
یا بالعرض و فاعل بذات معلول و مجعول نیست مطلقا و فاعل بذات غایت است بذات
چه غایت آنست که فاعل با او فاعل باشد و فاعل بذات بذات فاعل است پس بذات
غایت است و غایت بذات و فاعل وجود بذات علت قوام و محتاج بعلت
قوام نیست بالضرورة چه علت قوام و هرچه محتاج است بعلت قوام قابل وجود است
بالضرورة و فاعل وجود بذات قابل وجود نیست مطلق نه بالذات و نه بالعرض نه بذات
و نه بغیر پس فاعل وجود بذات علت قوام و محتاج بعلت قوام نیست بالضرورة و نیز
مبدأ کون و محتاج بمبدأ کون نیست بالضرورة زیرا که مبدأ کون و محتاج بمبدأ کون
مبدأ قوام یا محتاج بمبدأ قوام هست بالضرورة چه هیولی که مبدأ کون است و جسم که
از انواع او که کائن اند محتاج‌اند بمبدأ قوام و اجناس و انواع که محتاج اند بمبدأ کون مبدأ
قوام انواع و اشخاص خود نه و فاعل بذات مبدأ قوام و محتاج بمبدأ قوام نیست پس مبدأ کون
و محتاج بمبدأ کون نیست بالضرورة و دیگر اینکه مبدأ کون قابل است بذات و آنچه کائن
میشود از و قابلیت با او بالذات یا بالعرض و قابل مطلقا فاعل بذات نیست بالضرورة
و علت قوام علت کون نیست از جهة اینکه علت قوام هر چیزی محمول میشود بر او بحمل
هو هو و معلول میشود در جواب ما هو و علت کون محمول و معلول نمیشود مطلقا پس علت
قوام علت کون نیست بالضرورة بدانکه هرچه محتاج باشد بعلت قوام ضرور نیست که محتاج

معقول هو

باشد

باشد بعلت کون چه عقل و هیولی محتاج‌اند بعلت قوام و محتاج بعلت کون نیستند و نیز
هرچه محتاج باشد بعلت کون ضرور نیست که محتاج باشد بعلت قوام زیرا که اجناس
انواع محتاج‌اند بعلت کون و محتاج بعلت قوام نیستند و محتاج بعلت قوام مطلقا خواه
جوهر و خواه عرض خواه کائن و خواه غیر کائن منتهی میشود در قوام بعلت قوام بذات و محتاج
بعلت کون مطلقا خواه جوهر و خواه عرض خواه مکون و خواه محدث منتهی میشود در کون
بمبدأ کون که هیولی است و قابل وجود مطلقا خواه بالذات و خواه بالعرض خواه بذات
و خواه بغیر منتهی میشود در وجود بفاعل وجود بذات که غایت است بذات و او قابل وجود
نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض نه بذات و نه بغیر بلکه فاعل و مبدع قابل وجود است
مطلقا چنانکه دانسته شد ضمنا که اطلاق موجود بر فاعل بذات و معلول حا بکیف معنوی نیست
بلکه موجود بلفظ است مشترک میان فاعل بذات و معلول مطلقا اعم از اینکه معلول بالذات باشد
یا بالعرض بذات یا بغیر و دانسته شد که جنس و فصل و مرکب از جنس و فصل نیست و ماده و صورت
و مرکب از ماده و صورت نیست بلکه جاعل ماهیة و وجود و موجود است مطلقا **فصل**
در بیان ترتیب صدور موجودات از فاعل بذات و رجوع موجودات با او بدان بدرستی و تحقیق
که اشیا نظر بذات چون اصل و فرع‌اند و اصل و فرع معا نتوانند بود بالذات اصلا صادر
میشوند از فاعل بترتیبی که حکمت و ضرورت است نظر بذات اشیا نه اینکه فاعل اشیا نظر بذات
موجب و مقتضی بمقتضای ذات خود تام و عام کامل است ولی او ناقص و خالق اشیا بجز
تام و کامل نیست بلکه تام و کامل ابداع و تمام و از و تمام و کامل است و او فوق تمام است

او بی باشد اولا و بتوسط او موجب
و مقتضی او دیگر زیرا که موجب
و مقتضی هو

و نسبت او بهمه اشیا مساوی است و اشیا بخودی خود مختلفند نسبت با او و چون دانسته شد
که اشیا نظر بذات مترتب‌اند نه باکیانب و همه اقتضای فاعل و دانسته شده که قابل وجود بالعرض
و بغیر فرع فاعل وجود بالذات و بذاتست بیان کنیم ترتیب صدور اشیا را بکمال و قوت هذا
گوئیم که معلول اول او صادر ماول او نیست که ذات و فعل او نیز او که این از شی نباشد بلکه
لا عن شی باشد بواسطه اینکه هرچه ذات یا فعل او که این از شی باشد مبدا اکون مؤخر از او
و فعل او نخواهد بود بالذات و با او مع نیز نخواهد بود بالذات چه فاعل بذات کثیر و تجزی
نیست بالضروره چنانکه دانسته شد پس مقدم خواهد بود بر او بالذات و مبدا اکون معلول
اول خواهد نه او و اوی که ذات و فعل او لا عن شی باشد عقل است پس معلول اول عقل است
زیرا که نفس و طبع اگرچه نظر بذات لا عن شی اند اما فعل ایشان از شی است چه نفس از آن
جهة حیثیت که نفس است فعل او بالله او از ماده است در ماده و طبع از این روی که طبع است
فعل او از موضوع است در موضوع و هیولی اگرچه نظر بذات لا عن شی است اما فاعل نیست
مطلقا نه از شی و نه لا عن شی نه بالذات و نه بالعرض زیرا که قابل است بذات و هرچه قابل
باشد بذات فاعل مقبول خود نمیتواند بود از آن جهت که قابل است نه بالذات و نه بالعرض
از جهت آنکه مقبول مجعول میشود و مجعول قابل از فاعل قابل از همان جهت که فاعل اوست
چنانکه گذشت پس اگر قابل بذات از آن جهت که قابل است فاعل مقبول خود باشد بالذات
یا بالعرض فاعل خود خواهد بود بالذات و لیکن فاعل خود نمیتواند بود بالضروره نه بالذات
و نه بالعرض پس هیولی فاعل نمیتواند بود مطلقا و جسم و مانند خود که این اند از هیولی

بود صح

نیز صح

بالذات

بالذات صح

بالذات و از این روی که این اند فاعل نیز نمیتوانند بود بالذات بلکه قابلند هیولی یا بالعرض او
پس آن که ذات و فعل او لا عن شی باشد منحصر است بعقل و عقل فاعل خود و از
برای او فاعل هیولی است بالذات و هیولی چون لازم دارد صورت جسمی را و قابل اوست
بالذات صورت جسمی نیز میشود از عقل شدن هیولی از همان جهت که کننده هیولی است
پس فاعل صورت جسمی نیز عقل است از همان جهت که فاعل هیولی است لیکن فاعل هیولی است
اولا و بالذات و فاعل صورت است ثانیا و بالعرض چون فاعل هیولی است اولا و بالذات
عقل است بالذات و فاعل صورت است ثانیا و بالعرض نفس است بالعرض پس عقل نفس است
بالعرض و نفس عقل است بالذات نفس و عقل دو حقیقت نیستند بالذات بلکه یک
حقیقت است که عقل است بالذات و نفس است بالعرض و اعراض ذاتیه نیز چون لازم
موضوع شدند و مجعول شدند بجعل موضوعات فاعل ایشان نیز فاعل موضوعات است از همان جهت
که فاعل موضوعات است لیکن فاعل موضوعات است اولا و بالذات و فاعل اعراض است ثانیا
و بالعرض چون فاعل موضوعات بالذات نفس است بالذات و فاعل اعراض است بالعرض
طبع است بالعرض پس نفس نیز طبع است بالعرض و طبع نفس است بالذات طبع و نفس نیز
دو حقیقت نیستند بالذات بلکه همان حقیقت که عقل است بالذات نفس و طبع است
بالعرض نفس اولا و طبع ثانیا به ماده تا مصور نشود موضوع نمیشود و عقل نیز تا نفس نشود
طبع نمیشود و آن حقیقت چون فاعل هیولی است بالذات عقل است بالذات و فاعل
صورت و عرض است بالعرض نفس و طبع است بالعرض و به همان جهت که فاعل هیولی است

فاعل صورت و عرض است چه قابل بالذات بی معقول و معقول بالذات بی قابل نمیتواند بود
بالضروره و چنانکه دانسته شده فاعل عقل نیز بهمان جهت که فاعل عقل است فاعل نفس و
طبع است فاعل عقل است اولا و فاعل نفس و طبع است ثانیا بترتیب مذکور بآنکه عقل
بذات خود معقول و معقولست و بفاعل خود علت و فاعل هیولی است بالذات و عقل با امکان
و وجوب ذاتی فاعل امری نیست بالضروره بلکه هیچ ممکنی باعتبار امکان و وجوب فاعل نیست
خواه امکان و وجوب ذاتی باشد یا غیری بالذات یا بالعرض چه ممکن از آن جهت که
ممکن است قابل است و قابل از آن رو که قابل است فاعل نیست بالضروره و عقل باعتبار
تعقل و ادراک نیز فاعل نیست مگر بالعرض خواه تعقل خود و خواه تعقل غیر زیرا که عقل بالذات
بفاعل خود فاعل است و بجز فاعل خود بهر جهت که باشد فاعل نیست مگر بالعرض و دیگر عقل
بعد از خلق او ادراک خلق و خود میکند و عارف بخالق خود میشود نه قبل از خلق در مرتبه اول
و شناختن بخالق بعد از شناختن خالق است بحقیق چنانکه میدانیم و میشناسیم و شاید
خلق ح
این کنت کنزا مخفیا و دیگر اخبار صحیحه باجمله عقل فاعل چند او نیست در یک مرتبه و چند چیز در
یک مرتبه نمیتواند بود بالذات از جهت اینکه عقل بفاعل خود فاعل است بالذات و فاعل
او کثیر نیست مطلقا و در عقل جهات غیر مترتبه نیست که بهر جهتی فاعل امری باشد
بالذات زیرا که جهات غیر مترتبه مستند نه بفاعل کثیره و فاعل عقل کثیر نیست بالضروره
پس عقل فاعل چند چیز نیست در یک مرتبه بلکه هیچ فاعل بالذات دو فعل نمیتواند داشت
در یک مرتبه خواه فاعل باشد بذات یا بغیر زیرا که فاعل بذات چون کثیر نیست مطلقا

نه بالذات

نه بالذات و نه بالعرض فعل او کثیر نمیتواند بود بالذات در یک مرتبه و فاعل بغیر مطلقا چون
بذات و صفات خود معقولست و بفاعل خود فاعل است بالذات فعل او نیز بالذات کثیر نمیتواند
بود و بغیر بالذات چند فعل نمیتواند داشت که هیچ یک از آن افعال مقدم نباشد بالذات
بر دیگری که اگر چند فعل داشته باشد در یک مرتبه چند فاعل خواهد داشت در یک مرتبه یا چند
جهت خواهد داشت در یک مرتبه و جهات غیر مترتبه نیز هستند نه بفواعل غیر مترتبه
لازم می آید که بفاعل بذات کثیر باشد بذات و بالذات و این باطل است بالضروره
پس هیچ فاعل بالذات چند فعل نمیتواند داشت در یک مرتبه مگر فاعلی که فعل او بالذات در
ماده یا بتوسط ماده باشد که فعل او کثیر میتواند شد بکثرت ماده و افعال غیر مترتبه
میتواند داشت چنانکه ذات او کثیر میتواند شد بکثرت ماده و قطع نظر از ماده هیچ
فاعلی بالذات افعال غیر مترتبه نمیتواند داشت بالضروره بلکه قطع نظر از ماده کثیر
نیست مطلقا نه فاعل و نه فعل او چه کثرت ماده به کم و حال کم است بالذات و کم ماده است
بالذات و جزء او کثیر نمیتواند بود مگر بکثرت او و ماده نیز قطع نظر از بعد کثیر و قابل چند
امر نیست بالضروره چه کثرت معقول و قابل بالذات قطع نظر از بعد مستلزم کثرت فاعل
بالذات نه بذات است و فاعل بذات کثیر نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض و از آنچه گفتیم
دانسته شد که عقل کثیر نمیتواند شد بالذات نه بانواع و نه باشخاص چه کثرت کثیر تواند شد
برجه ح
بالذات بانواع یا باشخاص مگر بکثرت قابل یا فاعل او است و عقل قابل ندارد بالضروره
و فاعل او کثیر نمیتواند بود مطلقا پس عقل کثیر نمیتواند شد بالذات نه بانواع و نه باشخاص

بلکه یک حقیقت و یک شخص است بالذات و کثیر است بانواع و اشخاص بالعرض جسم
و فعل عقل نیز کثیر نمیتوانند شد بالذات چه فعل عقل هیولی است و هیولی قابل نزد او فاعل
او عقل است و عقل کثیر نمیتوانند شد بالذات پس فعل او نیز کثیر نمیتوانند شد بالذات
بلکه بحقیقت و یک شخص است بالذات و کثیر است بانواع و اشخاص جسم بالعرض جسم
نفس و طبع چونکه فعل عقلند بذات و عقل کثیر نمیتوانند شد بالذات ایشان نیز کثیر نمیتوانند
شد بالذات لیکن فعل ایشان بکثرت ماده و موضوع کثیر است بانواع و اشخاص ایشان نیز
بکثرت فعل کثیر شد بانواع و اشخاص هیولی چونکه مبدا کون جسم است و جسم کثیر است
بالذات بانواع و اشخاص هیولی نیز بکثرت جسم کثیر است بانواع و اشخاص پس جمله عقل و نفس
و طبع و هیولی هر یک واحدند بالذات بفاعل و خالق اشیا و کثیرند بالعرض جسم و خالق
اشیا واحد است بذات خود نه اینکه موصوف باشد بوحدت بالذات یا بالعرض
بلکه وحدت هر چه موصوفست بوحدت از وست و او موصوف نیست بوحدت نه
بالذات و نه بالعرض چه موصوف بوحدت و کثرت بالذات یا بالعرض موجود بعض جهت
بدیهیست و خالق اشیا موجود باین معنی نیست بلکه خالق موجود و وجود است مطلقا و
جسم کثیر است بالذات بکم و کم کثیر است بذات خود و موصوف نیست بکثرت مگر
بالعرض اصطلاح زیرا که جسمانیات مطلقا خواه صور و خواه اعراض واحد و کثیر اند
بالعرض وحدت و کثرت جسم و جسم کثیر است بالذات

چون که در ماده و موضوع است
و ماده و موضوع کثیر اند
بالذات فعل ایشان هم

جسم م

باید که صفت حقیقیه محض
دالنسبه بدیگری است یا اضافیه محضه ذات الاضافه و نسبتی [illegible]
خواه بعید و اضافیه ذات الاضافه [illegible] بجهت آن توقف [illegible]
محضه مثل [illegible] و حقیقیه ذات اضافه [illegible] آنست [illegible] اضافه
عالمیت و قادریت و حقیقیه محضه آنست [illegible] عالمیت [illegible]
عالمیت و قادریت [illegible] بالجمله تحقق صفت حقیقیه محضه [illegible] ذات الاضافه [illegible] باشد [illegible]
معتبر باشد [illegible] موقوف [illegible] تحقق [illegible]
باشد که تحقق [illegible] بالجمله تحقق صفت [illegible] تحقق عالم [illegible] موجود [illegible] تحقق [illegible]
اضافی [illegible] بالجمله [illegible] معلوم [illegible] موجود [illegible] اگر سوال کنند [illegible]
در معلومیت [illegible] متحقق شود [illegible] جواب گوییم [illegible]
[illegible] متحقق شده باشد [illegible] علم [illegible]
مستلزم وجود [illegible] فرق [illegible] عالمیت [illegible]
بخلاف [illegible] متحقق شود [illegible] بخلاف عالمیت [illegible] ماده [illegible]
اگر [illegible] متحقق [illegible] و تعارف [illegible] وجود [illegible] آن [illegible]
بغیر از عرف [illegible] متحقق معلوم [illegible] صورت آن [illegible]
خود وجود [illegible] موقوف [illegible] است و قال [illegible]
آمدن علم او موقوف [illegible] انتقال [illegible]
گوید علم [illegible] این [illegible]
چه کار [illegible] حاضر باشد [illegible]

[illegible]
[illegible] ۱۲۰[illegible]

اسمی که این منسوب باو منسوب نیست او با این آن این است و وضع و متی و آن بفعل و آن بفعل و ا
که هر یک از نهاد او در مفهوم شان انتساب بغیر مأخوذ است و آن غیر منسوب نیست بآن طریق که اینها منسوب اند
بآن غیر اگر چه آن غیر را باسم دیگر توان اخذ کرد که باعتبار آن اسم منسوب باینها باشد هر گاه باعتبار
آن اسم مأخوذ باشد مضاف نیز خواهد بود و وجود در هر یک از این مقولات و خواهد دانست اقسام را اول
اینجا معلوم خواهد شد بعون الله تعالی تعلیق چون دانسته شد کیفیت متعین شدن شیء او وجود دار بباید دانست
که محل شیء وجوددار برای اتصاف که جوهر و عرض باشند و محل جوهر جز جوهر و محل عرضیه برای اعراض
نه از باب محل جنس و عرض عام مستند بجنس است بواسطه آنکه حمل شیء وجوددار بر جوهر و عرض باعتبار
امر خارج است که علت باشد و حمل جنس و عرض عام مستند بجنس باعتبار امر خارج نیست چون معلوم شد
که حمل شیء وجوددار بر جوهر و عرض باعتبار امر خارج است که جاعل باشد اکنون بیان کنیم که متعلق
جعل اولا جوهر است یا عرض یا هر دو در یک مرتبه گوییم نتواند بود که مجعول اول عرض باشد چه عرض
در مجعول شدن محتاج است بچیز دیگر غیر از جاعل که موضوع باشد پس موضوع باید که پیش از و
بشود و نشاید که هر دو در یک مرتبه باشند بواسطه آنکه عرض موقوف است بالذات از موضوع
و موضوع جوهر است پس عرض موقوف است بالذات از جوهر چون ثابت شد که جوهر مجعول
اول است گوییم چون جوهر چیزی متحقق شود قسمی از اقسامش خواهد بود چه قسمت جوهر باقسامش
قسمت سلب و ایجاب است و شیء خالی از طرفین نقیض نمیتواند بود و بعد از این گوییم که مجعول اول
از قسم اول از اقسام جوهر جسم نمیتواند بود که غیر از امکان ذاتی چیزی دیگر باید در مجعول شدن او غیر
توقف ندارند باشد شدن او از جاعل بچیزی دیگر غیر از توانائی مرشدن را و این صورت نمیتواند
بود چه صورت یا نفس حال است و جوهر حال موقوف است بالذات از جوهر محل پس جوهر محل پیش از و
خواهد بود و نتواند بود که مجعول اول جوهر اول هیولی باشد چه هیولی محل است بالذات و جوهر محل را

تعلیق

تعلیق م

[illegible]

لابد است از جوهر حال و جوهر محل پس فاعل نمیتواند بود فاعل او هیولی نمیتواند بود چه هیولی قابل اوست و قابل
شیء از آن جهت که قابل آن شیء است فاعل او نمیتواند بود و فاعل هیولی نیز بواسطه نمیتواند بود بواسطه
آنکه حال خالی از آن نیست که از آن جهت که فاعل هیولی است فاعل صورت است یا از جهت دیگر
نمیتواند بود که از آن جهت که فاعل هیولی است فاعل صورت باشد از جهت آنکه مقتضای حقیقت واحده
واحد می باشد بالبدیهه و نمیتواند بود که از جهت دیگر باشد بواسطه آنکه لازم می آید که فاعل هیولی مرکب باشد
و مرکب محتاج است و محتاج ممکن است و این خلاف فرض است پس ثابت شد که فاعل صورت غیر فاعل هیولی است
و نمیتواند بود که فاعل صورت مع هیولی باشد بالذات با هیولی بواسطه آنکه لازم می آید [illegible] که فاعل هیولی
و فاعل صورت مع باشند بالذات و بنا برین لازم می آید کثرت مبدأ اول و مبدأ اول کثیر نمیتواند بود بواسطه
آنکه وحدت و کثرت قابل ممکن مجعولات ذات او ممکن نیست پس ثابت شد که فاعل صورت معلولیست مقدم
بر هیولی و این خلاف فرض است و مجعول اول جوهر اول نفس نیز نمیتواند بود بواسطه اینکه نفس
جوهریست که فعلش بالذات در محل باشد و محل را لابد است از فاعلی فاعل محل نفس نمیتواند بود بواسطه
آنکه محل در محل نیست و فعل نفس در محل است پس محل فعل نفس نیست و فاعل نفس نیز نمیتواند بود بواسطه
آنکه حال خالی ازین نیست که از آن جهت که فاعل نفس است فاعل محل است یا از جهت دیگر نمی تواند بود که از آن
جهت باشد از جهت آنکه مقتضای حقیقت واحده واحد می باشد بالبدیهه و نمیتواند بود که از جهت دیگر
باشد بواسطه آنکه لازم می آید ترکیب مبدأ اول و این محال است و نمیتواند بود که فاعل محل مع نفس باشد بالذات
با نفس از جهت آنکه کثرت مبدأ اول لازم می آید پس فاعل محل معلولی باشد مقدم بر نفس و این خلاف فرض است
و قسمی از جوهر که باقی ماند عقل است پس اوست مجعول اول و جوهر اول بعد ازین گوییم که معلول عقل جوهری
نمیتواند بود که بالذات در محل نباشد بواسطه آنکه فعل عقل بالذات در محل نیست و این نیست مگر نفس
و هیولی پس نفس و هیولی معلول عقلند هر کدام بجهتی و معلول نفس جوهری میتواند بود که بالذات در محل باشد
از جهت آنکه فعل نفس بالذات در محل است و این نیست مگر صورت و مرکب از هیولی و صورت جسم است

تعلیق در اثبات اقسام او تا جوهر بطریق آن گوییم چیزی ثابت شد در علم طبیعی که جسم مرکب از اجزای لایتجزی نیست
ثابت شد اینکه جسم متصل است بالذات یعنی صاحب کم متصل است بالذات و کم متصل را لابد است
از قابل و از فاعل و چون هر دو در جسم و جسم از یک جهت قابل و فاعل نمیتواند بود پس قابل و فاعل کم متصل بالذات
جسم است به دو اعتبار باعتبار هیولی قابل است و باعتبار صورت فاعل پس جسم مرکب شد از جوهر محل
که هیولی باشد و از جوهر حال که صورت باشد و جوهر حال را فاعلی میباید که فعلش در محل باشد و این نیست
مگر نفس و جوهر محل را فاعلی باید که فعلش در محل نباشد و این نیست مگر عقل و چون نفس نیز
جوهریست که بالذات در محل نیست فاعل او نیز عقل است از جهت دیگر پس ثابت شد اقسام اولی
جوهر بطریق لم و آن بعضی از اینست تعلیق چیزی دانسته شد که شیء موجود تا معین نشود واحد و کثیر نتواند شد
نمیشود گوییم که شیء واحد موجود معین واحد بوحده عددی نظر بذاتش کرده یا کثیر می تواند شد یا کثیر نمی تواند شد
اگر کثیر میتواند شد بانضمام کثیر میشود یا بانفصال اینکه بانضمام کثیر میشود یا بانضمام چیزیست که سبب
اختلاف ذاتی میشود یا بانضمام چیزیست که سبب اختلاف ذاتی نمیشود آن واحدی که کثیر شدن او بانضمام
اشیائی است که سبب اختلاف ذاتی میشود واحد جنسی است و وحدت او وحدت جنسی چه جنس آنست
که مقول شود بر کثیرین مختلفین بالحقیقه چه از انضمام اشیائی که سبب اختلاف ذاتی است آن شیء واحد کثیر
بالحقیقه میشود حمل آن شیء واحد برین کثیرین حمل جنس بر انواع خواهد بود پس وحدت او وحدت جنسی است
و این کثیرین واحدند بالجنس و آن واحدی که کثیر شدن او بانضمام اشیائی است که سبب اختلاف
ذاتی نمیشوند واحد نوعی و وحدت او وحدت نوعی است چه نوع آنست که مقول بر کثیرین که
مختلف نباشند بالذات و بالحقیقه چه از انضمام اشیائی که سبب اختلاف ذاتی نمیشوند آن شیء

واحد کثیر شده است حمل آن شیء واحد بران کثیر بن حمل نوع بر افراد خواهد بود پس وحدت او وحدت نوعی
واو واحد نوعی است و آن واحدی که کثیر شدن او با نفصال است واحد بالاتصال است و
وحدت او وحدت اتصالی است و آن واحدی که کثیر نمیتواند شد واحد بالشخص است و وحدت او
وحدت شخصی است پس اقسام وحدت بالذات پنج است اول وحدت عددی و بعد ازو وحدت
جنسی و بعد ازو وحدت نوعی و بعد ازو وحدت شخصی و بعد ازو وحدت اتصالی در ترتیب وجود
اینها بطریقی است که مذکور شد اما اقسام وحدت بالعرض و واحد بالعرض غیر محصور است و در
علوم بحث از ان نمیکنند بواسطه اینکه واحد بالعرض آنست که شیء بالحقیقه و بالذات معروض وحدت
نباشد بلکه باعتبار انتساب بچیزی که آن چیز بالحقیقه معروض وحدت است او را واحد گویند و در
علوم بحث از احوالی میکنند که بالحقیقه و بالذات از برای موضوعات باشند پس در علوم بحث از وحدت
بالعرض و واحد بالعرض ازین حیثیت که واحد بالعرض است نمیکنند و هر یک از اقسام وحدت
بالذات را کثرتی در مقابلش است که با او جمع نمیشود وحدت بالعدد در مقابلش کثرت
بالعدد است که واحد بالعدد از ان حیثیت که واحد بالعدد است کثیر بالعدد نمیتواند بود و
وحدت جنسی را در مقابلش کثرت جنسی است که واحد جنسی از ان حیثیت که واحد جنسی است
کثیر جنسی نمیتواند بود یعنی یک جنس چند جنس نمیتواند بود از ان حیثیت که یک جنس است
و وحدت نوعی را مقابلش کثرت نوعی است که واحد نوعی از ان حیثیت که واحد نوعی است
کثیر نوعی نمیتواند بود یعنی یک نوع از ان حیثیت که یک نوع است چند نوع نمیتواند بود و وحدت
شخصی را مقابلش کثرت شخصی است که واحد شخصی از ان حیثیت که واحد شخصی است کثیر شخصی نمیتواند بود
یعنی یک شخص از ان حیثیت که یک شخص است چند شخص نمیتواند بود وحدت اتصالی را

مقابلش

وآن کثیر بن واحد بالنوع ۱۲

چنانکه بحث از [illegible] بالعرض نمیکنند ۱۲

مقابلش کثرت اتصالی است که واحد بالاتصال از ان حیثیت که واحد بالاتصال است کثیر
بالاتصال نمیتواند بود یعنی یک متصل از ان حیثیت که یک متصل است چند متصل نمیتواند بود
پس هر کثرتی رافع وحدتی است که در مقابلش است و با او جمع نمیشود مثلا وحدت
عددی را رافعش کثرت عددی است و وحدت جنسی را رافعش کثرت جنسی و وحدت
نوعی را رافعش کثرت نوعی و وحدت شخصی را رافعش کثرت شخصی و وحدت اتصالی را
رافعش کثرت اتصالیست که یک متصل چند متصل نمیشود پس کثرت اتصالی منافاة با
وحدت شخصی ندارد و همچنانکه کثرت شخصی با وحدت نوعی و کثرت نوعی با وحدت جنسی منافاة
ندارد و بنابرین ظاهر میشود ابطال قول متاخرین در اثبات هیولی که گفته اند که جسم متصل واحد است
و قابل انفصال است هرگاه انفصال طاری شود آن شخص از جسم برطرف میشود و شخص دیگر
موجود میشود بواسطه متصل واحد را که انفصال طاری شود کثیر بالاتصال خواهد شد و کثرت
اتصالی منافاة با وحدت شخصی ندارد و دیگر آنکه جسم را که متصل لازم ذاتش است و کم
متصل آنست که فرض حدود مشترکه در وی توان کرد الی غیر النهایة وانفصالی که در مقابل این
اتصالست آنست که فرض حدود مشترکه در وی نتوان کرد و جسم قابل انفصال باین معنی نیست
بنا بر آنکه جزء لایتجزی شدن جسم محال است پس انفصالی را که جسم قابل است انفصالیست که
جسم بسبب طاری شدن آن چند متصل میشود و چند متصل شدن منافاة با یک شخص بودن
ندارد بلکه متصل منافاة با یک متصل بودن دارد و این اشتباه از خلط وحدت شخصی بوحدت
اتصالی و از اشتراک لفظی اتصال و انفصال شده است بواسطه آنکه اتصال دو معنی دارد
یکی آنکه فصل کم متصل است و دیگری پیوستگی اجزا که هر یک از ان اجزا قابل قسمت اند الی غیر

اینکه یکی ۱۲

چون تقسیم میشود [illegible] منافاة با یک شخص بودن ندارد ۱۲

[illegible] ۱۲

النهایة والانفصال نیز دو معنی دارد یکی آنکه فصل کم منفصل است که عبارتست از بودن کم بکیفیتی

جسم ۴

که فرض حدود مشترکه در و نتوان کرد و دیگری جدا شدن اجزا که هر یک از آن اجزا قابل
قسمت اند الی غیر النهایة انفصال بمعنی اول در مقابل اتصالیست که فصل کم متصل است
وانفصال بمعنی دوم در مقابل اتصال بمعنی دوم است و جسم قابل انفصال بمعنی اول نیست
بواسطه آنکه انفصال بمعنی اول رفع کم متصل است و کم متصل لازم ذات جسم است بلکه قابل
انفصال بمعنی دوم است هرگاه انفصالی که جسم قابل اوست طاری شود بر جسم اتصالی که
در مقابل اوست برطرف شود نه اتصالی که لازم ذات جسم است و از برطرف شدن این
اتصال وحدت اتصالی جسم برطرف میشود نه وحدت شخصی و شخص واحد از جسم چند
متصل میشود نه چند شخص بالجمله آن واحدی که کثیر بانفصال میشود کل است نسبت به کثیرین
و کثیرین اجزای وی اند و آن واحدی که کثیر بانضمام میشود کلی است نسبت بکثیرین و آن
کثیرین جزئیات وی اند پس کثیر شدن شیء واحد بانفصال غیر کثیر شدن اوست بانضمام
و تلازم ندارد کثیر شدن بانضمام را تعلیق چون دانستی اقسام وحدت و کثرت بیان کنیم
اقسام حمل را که عبارتست از هو هو گوییم که حمل بر دو قسم است بالذات و بالعرض حمل
بالذات و بالحقیقه نظر بواقع بودن فرد است طبیعت را و نظر بجز دادن از واقع حکم است
ببودن فرد طبیعت هرگاه سایل یا آنکه او را خبر میدهیم فرد را بعنوان دیگر تصور کرده باشی
و حمل بالذات بر دو قسم است یکی آنکه طبیعت محموله ذاتی بمعنی مقوم فرد باشد و دیگری
آنکه طبیعت محموله ذاتی بمعنی مقوم او نباشد اول را بالذات و ذاتی میگویند چون حمل
حیوان یا حیوان ناطق بر انسان و ثانی را حمل بالذات و عرضی میگویند بایی معنی که آن طبیعت
محموله خارج است از حقیقت فرد و این فرد فرد عرضی آن طبیعت است چون حمل ماشی

یا قابل

یا قابل علم بر انسان که ماشی و قابل علم خارجند از حقیقت انسان و محمولند بر انسان بحمل بالذات و
بالحقیقه و این در صورتیست که ما موضوع را آن اسمی که باعتبار آن اسم فرد ذاتی محمولست
اخذ نکنیم که اگر باعتبار آن اسم اخذ کنیم این حمل نیز حمل بالذات و ذاتی خواهد بود مثل الانسان
ماشی هرگاه بجای انسان هذا الماشی بگوییم حمل ماشی بر وی حمل بالذات و ذاتی است بواسطه
آنکه ماشی مقوم هذا الماشی است و حمل بالعرض عبارتست از حکم ببودن کثیر از وجهی واحد از
وجهی دیگر مثل الثلج عاج یعنی ثلج و عاج که کثیرند از وجهی واحدند از وجهی که سفید بودن باشد
و این قسم از حمل در هیچ علمی از علوم مستعمل نیست چنانکه وحدت بالعرض در هیچ علمی مستعمل نیست
از جهت آنکه در علوم بحث از اعراض ذاتیه موضوعات میکنند و حمل اعراض ذاتیه بر موضوعات
حمل بالذات و بالحقیقه است و چون ظاهر شد که شیء واحدی که بانضمام کثیر میشود کلی است نسبت
بکثیرین و کثیرین جزئیات وی اند کلی یا تمام حقیقت جزئیاتست یا جزء حقیقت جزئیاتست
یا خارج از حقیقت جزئیات و جزء حقیقت یا جزء مشترکست یا جزء مختص و خارج از
حقیقت یا مساویست یا اعم چنانکه در منطق دانسته شد معلوم میشود که محمولات بالطبع و
بر مجاز طبیعی منحصرست در کلیات خمس و حمل بالذات و بالحقیقه نیز باعتبار محمول منحصرست
به پنج قسم و حمل بالذات و ذاتی ~~سه قسم میشود~~ بواسطه آنکه محمول در حمل ذاتی یا تمام حقیقت
موضوع است یا جزء حقیقت موضوع است و جزء حقیقت موضوع یا جزء مشترکست یا جزء
مختص پس حمل بالذات و ذاتی سه قسم شد و حمل بالذات و عرضی دو قسم است بواسطه
آنکه محمول در حمل عرضی یا مساوی طبیعت موضوع است یا اعم از طبیعت موضوع است و این دو
قسم میشود پس حمل بالذات و بالحقیقه باعتبار محمول منحصر شد به پنج قسم و هر یک از دو قسم

حمل عرضی منقسم بدو قسم میشود از جهة اینکه محمولی که خارج از حقیقة موضوع است یا علتش داخل
در حقیقت موضوع است یا خارج از حقیقت موضوع است اگر داخل در حقیقت موضوع است یا جزو
محقق بحقیقت موضوع است یا جزو مشترک اگر علتش جزو محقق است عرضی ذاتی محقق و اگر
علتش جزو مشترک است عرضی ذاتی مشترک و آنکه علتش خارج از حقیقت موضوع است آن
محمول را عرضی غریب میگویند و عرضی غریب یا مساوی موضوع است یا اعم از موضوع است پس
هریک از دو قسم حمل عرضی بر دو قسم شد و آنکه در علم برهان و علوم برهانیه بحث از و میکنند دو
قسم اول از حمل بالذات و حمل عرضی است که علت محمول داخل در حقیقت موضوع است بی واسطه
یا بواسطه یا بمعنی که محمول مستند است بجزوی که آن جزو را علتش داخل در حقیقت موضوع است
یا منتهی بحقیقت موضوع میشود و آنچه در علم حد بحث از و میکنند سه قسم است حمل بالذات و ذاتی است
که محمول تمام حقیقت موضوع است یا جزو مشترک یا جزو محقق بالجمله حمل منحصر است بر پنج
قسم و محمولات بالطبع و بر مجاز طبیعی منحصر است بر پنج قسم بواسطه اینکه حمل بالحقیقة و بالذات
نظر بواقع بودن فردیست طبیعت و آن طبیعت محموله یا مساوی فرد است یا اعم از فرد است
نمیتواند بود که اخص از فرد باشد بواسطه آنکه حمل وضع بر مجاز طبیعی نخواهد بود از جهت آنکه
طبیعت شیء اخص از آن شیء نمیتواند بود بالبدیهة خواه آن طبیعت ذاتی فردش باشد بمعنی مقوم
و خواه ذاتی نباشد عرضی باشد و اگر مساوی فرد است یا تمام حقیقت فرد است یا جزو محقق
بآن فرد است یا خارج از حقیقت فرد است اول حمل حد بر محدود دوم حمل فصل بر نوع
ثالث حمل خاصه بر ذی خاصه اگر طبیعت محموله اعم است از فرد یا داخل در حقیقت فرد است
یا خارج از حقیقت فرد اول حمل جنس دوم حمل عرض عام پس ثابت شد که حمل بالذات
و بالحقیقة منحصر است بر پنج قسم و محمولات بالطبع نیز منحصر است بر پنج قسم و در چه غیر اینها است

در علوم

در علوم برهانیه بحث از آن نمیکنند **تعلیق** باید دانست که شیء واحدی که کثیر شدن او بانضمام
خواه آن شیء واحد جنس باشد و خواه نوع نمیتواند بود که آن شیء واحد قطع بالذات قطع نظر از جمیع امور
خارجه کرده علت هیچ یک از فصول منوعه یا تشخصات مشخصه خود باشد چه اگر یکی از فصول یا یکی از
تشخصات لازم ذات او باشد ممکن نیست که فصل منوع دیگر یا تشخص دیگر داشته باشد از جهة آنکه
حال خالی از این نیست که فصل منوع دیگر یا تشخص دیگر نیز لازم ذاتش است یا باعتبار امر
خارج است نمیتواند بود که لازم ذاتش باشد بواسطه آنکه لازم ذات از ذات منفک نمیشود در هر
حال که باشد پس آن شیء واحد با هر یک از فصول یا تشخصات که باشد فصول دیگر یا تشخصات دیگر
با او خواهند بود بالضرورة چون هر یک از این فصول یا تشخصات منوع یا مشخص او باشند لازم آید
که یکنوع چند نوع باشد یا یک تشخص چند تشخص باشد و این محال است بالبدیهة و اگر فصول دیگر یا تشخصات
دیگر باعتبار امر خارج است آن فصلی که لازم ذات است از و منفک نمیشود با هر یک از این فصول
یا تشخصات که باشد لازم می آید نیز که یکنوع دو نوع یا یک تشخص دو تشخص باشد و این محال است و
همچنین اگر جنس منحصر در نوع و نوعی منحصر در فرد تواند بود نمیتواند بود که فصل منوع آن جنس و تشخص
آن نوع لازم ذاتشان باشد قطع نظر از امور خارجه بواسطه آنکه آن شیء واحد معروض جنسیه و نوعیه
وقتی میتواند شد که ذاتش ابا از کثیر شدن بالنوع یا بالتشخص نداشته باشد و هرگاه فصل منوع او
یا تشخص او یکی باشد و آن لازم باشد پس ذاتش ابا خواهد داشت از کثیر شدن بالنوع یا بالتشخص تا
بر این لازم می آید که معروض جنسیه یا نوعیه نتواند شد و هرگاه معروض جنسیه یا نوعیه نشود جنس یا نوع
نخواهد بود و آن فصل منوع یا آن تشخص مشخص او نخواهد بود پس آن نوع نوع آن جنس

ذاتش را

یا آن تحقق تحقق آن نوع نخواهد بود و این خلاف فرض است بالجمله هیچ جنس از اجناس و هیچ نوعی از
انواع علت فصل منوع و تحقق خود نمیتواند بود بالذات و همچنین هیچ فصلی علت جنس نمیتواند بود
باین معنی که فصل یا منوّع جنس جاعل جنس باشد یا مقوم حقیقت جنس باشد بواسطه آنکه فصل منوّع
جنس حال جنس است و تعین و صفت جنس است و حال شیء و تعین و صفت شیء مؤخر است بالذات
از آن شیء و جاعل ماهیت شیء و مقوم ماهیة شیء مقدم است بالذات بر آن شیء پس فصل منوّع
جنس جاعل ماهیة جنس و مقوم ماهیة جنس نمی تواند بود و دیگر حقیقت جنس بسبب انضمام فصل
نوع میشود و نوع شدن شیء و نوع بودن شیء مؤخر است بالذات از شدن شیء و بودن شیء
بواسطه آنکه نوع شدن و نوع بودن مرتبه هل مرکب است و شدن شیء و بودن شیء مرتبه هل
بسیط و هل مرکب بالذات مؤخر است از هل بسیط و علت هل بسیط مقدم است بالذات
بر علت هل مرکب پس فصل که علت هل مرکب جنس است که عبارت از نوع شدن جنس است
علت هل بسیط جنس که عبارت از شدن جنس و بودن جنس است نمیتواند بود و فصل که علت
نوعیت جنس است باین معنی که علت صوریت نسبت بنوع و علت فاعله و همچنین تحقق نیز
جاعل یا مقوم نوع نمی تواند بود بهمین دلیل که مذکور شد ۷ چون دانسته شد که جنس بالذات قطع
نظر از امور خارجه کرده علت فصل نمیتواند بود شد و فصل نیز بالذات علت جنس نمیتواند شد
و همچنین نوع و تحقق که هیچ یک علت دیگری نمیتواند بود بالذات بیان کنیم علت فصل و تحقق را
بعون الله تعالی گوئیم باید دانست که مجعول اولا و بالذات ماهیة شیء است باین معنی
که ایجاد کننده هر چیز آن چیز است بالذات و حال آن چیز است بالعرض از جهت اینکه حال هر چیزی

تعلیق

فرع

فرع آن چیز است و آن چیز اصل است نسبت باو همچنانکه اصل مقدم است بالذات بر فرع شدن
اصل نیز مقدم است بالذات بر شدن فرع اگر چه اصل و فرع بیک جعل شده باشند که نسبت جعل باصل
مقدم است بر نسبت جعل بفرع مثل ماهیة و هستی ماهیة که هستی ماهیت حال ماهیت است و حال
ماهیت فرع ماهیت است شدن فرع ماهیت نیز فرع شدن ماهیت است تعلیق چون دانسته شد که
مجعول اولا و بالذات ماهیت است گوئیم هر ماهیتی که گاه بانضمام میشود نظر بذاتش کرده معین است
و ممتاز است از ماهیات دیگر بواسطه آنکه یکی از ماهیات است که گاه بانضمام میشود و دانسته شد که شیء
تا معین نشود موجود و وحدت عددی نمیشود و نظر بمنضمات کرده مبهم است باین معنی که ذاتش ابا ندارد
از هیچ یک از منضمات و با هر یک از اینها میتواند بود و مقتضی هیچ یک از اینها بخصوصه نیست
چه اگر مقتضی یکی از اینها بخصوصه میبود با دیگری نمیتوانست بود چنانکه معلوم شد پس اگر با یکی از اینها
بخصوصه باشد بسبب علتی خواهد از خارج آن خارج یا فاعل آن ماهیت است باین معنی که فاعل آن
ماهیت فاعل آن ماهیت است اولا و بالذات و فاعل حال آن ماهیت است که عبارت از
خصوصیت باشد ثانیا و بالعرض یعنی یک جعل است که نسبت بماهیت اولا و بالذات است و نسبت
بخصوصیت ماهیت ثانیا و بالعرض یا آن خارج قابل آن ماهیت است مراد از قابل اعم از موضوع
و محل است یعنی چیزی که این ماهیت حال است در او اعم از آنکه مرکب از حال و محل نوع
طبیعی باشد یا نه باین معنی که فاعل آن ماهیت ایجاد آن ماهیت میکند در قابل و آن معین میشود
بتعیین قابل یا آن امر خارج فاعل و قابل است هر دو باین معنی که مقتضای ذات فاعل فاعل
ماهیة است که نسبت آن ماهیت بجمیع خصوصیات مساوی است لیکن چون قابل آن ماهیت معین
بتعیین خاص است مرجح میشود آن قابل از برای صدور ماهیت معین بتعیین خاص از فاعل بالحقیقه

سبب معین شدن آن ماهیت بتعیین خاص قابل است نه بآنمعنی که قابل فاعل تعیین است بلکه بآنمعنی
که اصل ماهیت چون صادر میشود از فاعل در قابل معین میشود بتعیین قابل یعنی آنچه سبب تعیین
قابل است بالذات سبب تعیین این ماهیت است بالعرض بالجمله می باید که سبب فصل منوع ماهیت
جنسی یا فاعل آن جنس باشد بآن معنی که مذکور شد یا فاعل و قابل آن جنس و سبب تحقق ماهیت نوعی
یا فاعل ماهیت نوعی است یا قابل ماهیت نوعی است ~~یا قابل ماهیت نوعی~~ بآن معنی که مذکور شد

یا هردو باهم

اما اینکه سبب فصل منوع جنس می باید که فاعل آن جنس باشد یا فاعل و قابل هردو از جهت اینکه
فصل منوع چون موجود است علت میخواهد علتش یا ذات جنس است قطع نظر از امور خارجه
کرده یا ذات جنس نیست ذات جنس نمیتواند بود بآن طریق که دانسته شد اگر ذات جنس
نیست یا فاعل آن جنس است یا قابل آن جنس است یا فاعل و قابل هردو و یا امر خارج
از فاعل و قابل امر خارج نمیتواند بود از جهت اینکه نسبت امر خارج بجمیع فصول مساویست
سبب فصلی دون فصلی شدن ترجیح بلا مرجح است و قابل تنها قطع نظر از فاعل کرده سبب فصل
منوع نمیتواند بود از جهت آنکه قابل از آن جهت که قابل است فاعل نمیتواند بود پس ثابت شد
که سبب فصل منوع هر جنسی خواه عالی و خواه سافل خواه جوهر و خواه عرض یا فاعل آن جنس است
یا فاعل و قابل آن جنس است بآن طریق که دانسته شد اما جنسی که سبب فصل منوع او فاعل آن
جنس باشد چون جوهر که مجعولست اولا و بالذات و فصل منوع او که حقیقت جوهر بآن فصل
عقل میشود و مجعولست ثانیا و بالعرض و هردو مجعولند بیک جعل و نیز فصلی که جوهر باو نفس
میشود و فصلی که جوهر باو هیولی میشود معلول علت جوهر است ثانیا و بالعرض تا آنجا که تعبیر کرده
دانسته شد اما جنسی که سبب فصل منوع او فاعل و قابل هردو باشد بآنمعنی که قابل مرجح صدور

جنس

جنس و فصل خاص میشود از فاعل مثل اجناس اعراض که ماده دخل دارد در صدور فصل منوع اینها از فاعل
اما اینکه تحقق انواع یا بفاعل است یا بقابل بهمین دلیل که مذکور شد اما آن انواعی که تحقق ایشان بفاعل است
چون انواع جواهر مجرده و آن انواعی که تحقق ایشان بقابل است چون انواع جواهر مادیه و انواع اعراض
پس ثابت شد که علت فصول منوعه اجناس خواه جوهر و خواه عرض بفاعل است یا بفاعل و قابل هردو

یا بقابل هم
معنی که مذکور شد

و سبب تحقق انواع خواه جوهر و خواه عرض یا فاعل است یا قابل آن و انواع جواهر مجرده یا مفروزه
نوعشان منحصر در فرد است اگر متعلق بماده نباشند که اگر متعلق بماده باشند در فعل میتوانند
بود که متکثر الافراد باشند باین اعتبار و انواع جواهر مادیه اگر مسبوق بحرکت و زمان نیستند
باین معنی که حرکت و زمان را دخل در شدن ایشان نیست بلکه سابقند بر حرکت و زمان مثل
افلاک و عناصر بسیط نوع ایشان منحصر در فرد است بواسطه آنکه تکثر حقیقت نوع واحد بماده
و مده است و این انواع اگر چه مادی اند اما زمانی نیستند یعنی زمان سابق بر ایشان نیست و اگر
مسبوق بحرکت اند مانند [illegible] متکثر الافراد اند و انواع اعراض تابع انواع جواهرند در متکثر الافراد بودن
و منحصر در فرد بودن از جهت اینکه یا اعراضند که بحرکت مسبوقند و زمان یا اعراض اند که مسبوق
بحرکت و زمان نیستند اگر مسبوقند بحرکت و زمان متکثر الافراد اند و اگر مسبوق نیستند
منحصر در فرد اند تعلیق در تحقیق ماهیت ماهیت هر چیز آنست که آن چیز باو آن چیز است
مثل جنس و فصل آن چیز یا ماده و صورت آن چیز اگر مرکب باشد مثلا ماهیت آتش آن چیزیست که آتش
باو آن چیز است آتش اگر عبارتست از جسم [illegible] که جنس و فصل آتش است

باعتباری و ماده و صورة اوست باعتبار دیگر پس ماهیت آتش مثلا بآن چیزی که ماهیت آتش
باو ماهیت آتش است که عبارت از جنس و فصل نیز نیست مگر آتش و ماهیت آتش باین اعتبار
نه واحد است و نه کثیر و نه کلی و نه جزئی یعنی هیچ یک از اینها تمام ماهیت آتش یا جزء ماهیت آتش
نیستند اگرچه آتش بی آنکه موصوف یکی از اینها باشد نتواند بود و اگر سوال کنند از آتش بطرف
نقیض خواه بعنوان حمل بسیط که آتش بالبداهة آتش است یا نیست یا بعنوان حمل مرکب که آتش
با هو واحد است یا واحد نیست جواب سلب است یعنی آتش نیست بوجود داشتن آتش از
جهت اینکه آنچه مفهوم میشود از سوال این است که ماهیة آتش بوجود داشتن ماهیة آتش است یا نه
جواب این است که آتش نیست بوجود داشتن آتش یعنی وجود داشتن نه تمام ماهیت آتش است
و نه جزء ماهیت آتش و همچنین اگر سوال کنند از آتش بعنوان حمل مرکب که آتش با آن چیزی که آتش است
واحد است یا واحد نیست جواب نیز سلب است بایمعنی که آتش نیست با آن چیزی که آتش است
واحد یعنی واحد بودن نه تمام ماهیت آتش است و نه جزء ماهیت آتش از جهة آنکه آن چیزی که
آتش باو آتش است جنس و فصل آتش است و واحد بودن نه جنس آتش است و نه فصل او و نه
مجموع جنس و فصل او اگرچه آتش خالی از صدق احد طرفی نقیض نتواند بود اما هیچ یک از طرفین
نقیض تمام ماهیت او یا جزء ماهیت او نیست بالجمله هر ماهیتی بآن حیثیت که آن ماهیت
باو آن ماهیة است نیست مگر آن ماهیت و هرچه غیر آن حیثیت است خارج است از و
اگرچه لازم او باشد از جهت آنکه صدق لازم ماهیت بر ماهیت و صدور لازم ماهیت از
ماهیت بعد از بودن ماهیة است و دانسته شد که بودن ماهیت خارج است از ماهیت

واول

واول حالها که از برای ماهیت می باشد شیئیت و بودنست و ماهیت باوصف شیئیت و باوصف
بودن بعد از اشتقاق موجود می باشد پس اول محمولی که از برای ماهیت می باشد موجود است و
صدور لازم ماهیت از ماهیت و حمل عرض ذاتی ماهیت بر ماهیت بعد از بودن ماهیت است
نه باین معنی که بودن را دخل باشد در صدور و طبیعت لازم از ماهیت و در حمل عرض ذاتی ماهیت بر ماهیت
بلکه باین معنی که اتصاف ماهیت بملزومیت و موضوع عرض ذاتی بودن ماهیت بعد از بودن ماهیت است
از جهة آنکه بودن ماهیت حمل بسیط است و بودن ماهیت ملزوم و بودن ماهیت عرض ذاتی که
عبارت از محمولات حمل مرکب است و حمل مرکب بعد از حمل بسیط است مثل حیوان که حرکت ارادی لازم
ماهیت اوست و متحرک بالاراده عرض ذاتی اوست و محمول میشود بر او و بودن حیوان مبدا حرکت
ارادی و بودن حیوان متحرک بالاراده فرع بودن حیوانست فی نفسه بواسطه آنکه محمولات خارج از
حقیقت موضوعات وجود ثانی موضوعاتند و وجود ثانی بعد از وجود اول است بالبدیهة و بالجملة
اول حالی که از برای ماهیت می باشد شیئیت و وجود است و اول محمولی که از برای ماهیت باشد
موجود است یعنی چیز وجوددار و سایر احوال و محمولات ماهیت که خارج است از ذات و حقیقت
ماهیت خواه از اعراض ذاتیه باشند و خواه از اعراض غریبه که ثابت میشوند از برای ماهیت بعد از
وجود ماهیت پس هیچ حقیقتی از حقایق و هیچ ماهیتی از ماهیات موصوف بهیچ صفتی از اوصاف
صفات و موضوع هیچ محمولی از محمولات نمی توانند شد تا موجود نباشد بنابرین ظاهر شد وجود
کلی طبیعی و تقدم وجود او بر افراد از جهت آنکه فرد عبارتست از طبیعت معین همچنانکه طبیعت معین
فرع طبیعت است بودن طبیعت معین نیز فرع بودن طبیعت است پس رجحان نسبت وجود
بطبیعت مقدم است بر نسبت وجود به فرد و فرد موجود است بوجود طبیعت و فی الحقیقة وجود

متحرک

وجود هم

فرد بودن طبیعت است معین و بودن طبیعت معین بودن ثانی طبیعت است و بودن ثانی
شی فرع بودن اول آن شی است که عبارت از وجود فی نفسه اوست یعنی وجودی که از برای ماهیت
شی میباشد از فاعل آن شی قطع نظر از جمیع امور خارجه از فاعل آن ماهیة و آن ماهیت کرده و وجود فی
نفسه هیچ حقیقتی از حقایق و هیچ ماهیتی از ماهیات کثیر نمیتواند بود از جهت آنکه وجود فی نفسه ماهیت
وقتی کثیر میتواند بود که ماهیت کثیر باشد فی نفسه بواسطه آنکه کثیر بودن وجود باعتبار کثیر بودن موضوع
وجود است و هیچ ماهیتی فی نفسه کثیر نیست پس وجود فی نفسه هیچ ماهیتی کثیر نیست و چنین موجود
خالی از وحدت و کثرت نمیتواند بود و هیچ ماهیتی باین اعتبار که موجود بوجود فی نفسه است واحد است
بوحدت عددی از جهت آنکه یکی از ماهیات موجوده است و باین اعتبار که ماهیت موجوده ابا
از کثیر شدن ندارد کلی است و باین اعتبار که معین بتعیین خاص است جزئی است بالجمله معین شدن
ماهیت بهر تعیین و موصوف شدن ماهیت بهر صفتی بعد از وجود ماهیت است از جهت آنکه هل
بسیط مقدم است بالذات بر هل مرکب و باید دانست که وجود فرد وجود طبیعت است بالذات
همچنانکه فرد طبیعت است بالذات بمعنی که طبیعت چون معین شود فرد است پس فرد طبیعت معین است
و طبیعت معین بالذات طبیعت است و چنین وجود طبیعت نیز بالعرض معین شدن طبیعت معین میشود
پس وجود طبیعت معین نیز طبیعت است بالذات همچنانکه طبیعت معین طبیعت است بالذات
مثل حیوان که چون معین میشود انسان است مثلا پس انسان حیوان معین است و حیوان معین حیوان است
بالذات و چنین وجود حیوان نیز بالعرض معین شدن حیوان معین میشود پس وجود حیوان معین نیز
وجود حیوان است بالذات همچنانکه حیوان معین حیوان است بالذات از جهت آنکه وجود حیوان
معین فرد وجود حیوان است همچنانکه حیوان معین فرد حیوان است و فرد هر طبیعتی آن طبیعت است بالذات

پس

(حاشیه: پس بحیثیت وجود فی نفسه باعتبار وجود)

(حاشیه: وجود هم)

پس وجود حیوان معین که فرد وجود حیوان است وجود حیوان است بالذات و باید دانست که وجود
از این حیثیت که وجود است نه واحد است و نه کثیر نه کلی است و نه جزئی نه طبیعت است نه فرد
بلکه اطلاق هر یک از اینها بر وجود باعتبار موجود است که عبارت است از چیز وجود دار اگر موجود
واحد است وجود او نیز واحد است و اگر کثیر است وجود او نیز کثیر است و اگر کلی است وجود او نیز
کلی است و اگر جزئی است جزئی بالجمله اطلاق جمیع امور عامه بر وجود بالعرض است و عارض وجود است بعد
از عروض وجود پس امور عامه از عوارض ذاتیه شی وجود دار است باعتبار شیئیت نه باعتبار
وجود از جهت آنکه بالحقیقه وحدت و کثرت و کلیت و جزئیت و سایر امور عامه عارض اشیا
میشوند اگرچه بعد از عروض وجود باشند و وجود نیست مگر کون شی است و هیچ یک از امور عامه
لازم ماهیات اشیا نیستند قطع نظر از امور خارجه کرده بلکه بعضی از امور عامه از برای ماهیات
میباشد باعتبار علت ماهیات مثل شیئیت و وجود و وحدت و کثرت چه واحد بودن ماهیت
و کثیر بودن ماهیت باعتبار واحد بودن و کثیر بودن فاعل ماهیات است یا قابل ماهیت یا فاعل و
قابل هر دو از جهت آنکه اگر وحدت یا کثرت لازم ماهیتی از ماهیات باشد میباید ماهیتی دیگر
غیر از آن ماهیت واحد یا کثیر نتواند بود و حال آنکه هر ماهیتی واحد و کثیر میتواند بود پس وحدت
و کثرت از برای ماهیت باعتبار فاعل ماهیت یا فاعل و قابل با هم است و اگر خارج از فاعل و قابل را
نسبتی بماهیت مساوی است بسبب واحد ماهیت شدن نه کثرت یا بسبب کثرت ماهیت شدن
نه وحدت ترجیح بلا مرجح است و بعضی از امور عامه از برای ماهیات باعتبار نسبت بامر خارج
از ماهیت و علت ماهیت است مثل کلیت و جزئیت و جنسیت و فصلیت و نوعیت و علیت
و معلولیت و امکان و ضرورت از جهت آنکه کلیت و جزئیت از برای ماهیات قیاس بکثیر است

(حاشیه: یا قابل هم)

وجنسیت قیاس بکثیرین مختلفین وفصلیت باعتبار تمیز دادن از غیر و نوعیت قیاس بکثیرین متفقین
وعلیت قیاس بمعلولیت ومعلولیت قیاس بعلیت وامکان وضرورت قیاس بوجود چه امکان
وضرورت کیفیت نسبت وجود است بماهیت اعم ازینکه وجود فی نفسه باشد یا وجود رابطی ومراد از
امکان ذاتی ضروری نبودن وجود است نظر بذات باین معنی که ذات مقتضی وجود نیست نه اینکه ذات
مقتضی ضروری نبودن وجود است **تعلیق** هیچ وحقیقتی اعم از آنکه حقیقت جنسی باشد یا نوعی فاعل
وجود وشیئیت خود نمیتواند بود از جهة آنکه هر ماهیتی خواه جنسی وخواه نوعی قابل وجود است وقابل
وجود فاعل وجود نمیتواند بود مطلق خواه از آنجهة که قابل وجود است وخواه از جهت دیگر اما
از آنجهت که قابل وجود است پس فاعل وجود خود نمیتواند بود بواسطه آنکه از آنجهة که قابل وجود است
وجود ندارد واز آنجهة که فاعل وجود است وجود دارد چه فاعل بودن از موجود بودن لازم می آید
که ماهیت از آن جهة که وجود ندارد وجود داشته باشد واین محال است بالبدیهة واما اینکه قابل
وجود از غیر آن جهت که قابل وجود است فاعل وجود نمیتواند بود از جهة آنکه جهتی دیگر که بآن جهت
فاعل است یا از مقومات اوست یا از اعراض ذاتیه اوست یا از اعراض غریبه او مقوم شیء فاعل
آن شیء نمیتواند بود بواسطه آنکه مقوم ماهیت علت قوام ماهیت است وفاعل ماهیت علت
وجود ماهیت علت قوام غیر علت وجود است وعرض ذاتی شیء وعرض غریب شیء فاعل
وجود آن شیء نمیتواند بود از جهت آنکه وجود شیء مقدم است بالذات بر وجود عرض ذاتی
وعرض غریب آن شیء ومؤخر از شیء بالذات فاعل آن شیء نمیتواند بود پس هیچ ماهیتی فاعل
وجود فی نفسه خود نمیتواند بود وهر حقیقتی که معروض وجود تواند شد در شیئیت ووجود
داشتن محتاج است بغیر پس موجود بمعنی شیء وجود دار منحصر است در ممکن وفاعل ممکن
موجود باین معنی نیست چه اگر موجود باین معنی باشد معروض وجود وقابل وجود خود خواهد بود

وقابل

وقابل وجود فاعل وجود خود نمیتواند بود از جهة آنکه اگر فاعل وجود خود باشد یا از همان جهت که
قابل وجود است فاعل وجود است یا از جهت دیگر اگر از جهت دیگر فاعل وجود است مرکب خواهد
بود از دو جهت وهر مرکبی محتاج است ومحتاج ممکن است واگر از همان جهت که معروض وجود
قابل وجود است فاعل وجود است لازم می آید که از یک جهت هم باشد وهم نباشد بواسطه
اینکه از آن جهت که قابل وجود است وجود ندارد واز آنجهة که فاعل وجود است وجود دارد
اگر فاعل وقابل بودن از یک جهت باشد لازم می آید که از آن جهت که هست از همان جهت نباشد
واین محال است بالبدیهة چون ثابت شد که فاعل طبیعت ممکن موجود باین معنی که ممکن موجود است
نیست وشیء باین معنی که در مفهوم موجود مأخوذ است نیز نیست از جهة شیء یعنی ماهیتی وجود یعنی
متساوقانند هرگاه وجود باین معنی نباشد معروض وجود باین معنی شیء وشیء باین معنی نیز نخواهد بود
وهرگاه موجود بمعنی شیء وجود دار نباشد مسلوب است از او هر چه ثابت است از برای شیء وجود دار
ومحمولات بر شیء وجود دار از امور عامه وغیر از امور عامه مثل وحدت وکثرت وکلیت وجزئیت
وجنسیت وفصلیت ونوعیت وعلیت ومعلولیت وغیر اینها از امور عامه وغیر امور عامه از جهت
اینکه اینها اعراض ذاتیه شیء وجود دارند واو شیء وجود دار نیست واطلاق موجود وواحد وعلت
وسایر اسما وصفات بر وی باین معنی است که حال حکم است بالجمله هر چه متصور شود ومحکی باشد
تصور او ومبدا است منزه است از آن ومبدا است یا متصور نمیتواند شد از جهة آنکه اگر متصور بودی
تصور او یا بدیهی بودی باین معنی که در متصور شدن محتاج بتصور شیء دیگر نبودی یا نظری بودی باین معنی
که در متصور شدن محتاج بودی بتصور شیء دیگر وتصور بعضی مبدا اول بدیهی نمیتواند بود از جهت
آنکه اگر بدیهی باشد یا بدیهی عند الحس است مثل تصور حرارت وبرودت یا بدیهی عند العقل مثل
تصور اعم مفهومات واجناس عالیه ودر تحت اجناس عالیه نیست تصور مبدا اول اعم مفهومات

تعلیق ۳

اینکه م

اینکه م

[illegible]

و مورد فاعم مفهومات صح

و در تحت اعم مفهومات نیست و اجناس عالیه و در تحت اجناس عالیه نیست چنانچه ثابت خواهد
شد و نمیتواند که تصور مبدا اول نظری باشد از جهت آنکه تصور نظری آنست که بمعرف متصور شود
و معرف شی حد تام آن شی است یا حد ناقص آن شی است یا رسم تام آن شی یا رسم ناقص
آن شی است و مبدا اول مبرا است از حد و رسم مطلق پس تصور مبدا اول
نظری نیست و هرگاه تصور او بدیهی و نظری نباشد متصور نخواهد بود بالحقیقه چرا اگر
متصور بودی بالحقیقه یا بدیهی بودی یا نظری لیکن نه بدیهی است و نه نظری پس متصور نیست
بالحقیقه مگر بعنوان شرح اسم آن نیز بمقابله خواهد بود بعنوان مقایسه خواهد بود بطبیعت
ممکنه یعنی غیر این طبیعت نه بعنوان حد ذاتی بلکه بعنوان سلب محض و در تصدیق بهل بسیط تصور
بعنوان شرح اسم باین نحو کافی است بالجمله متصور شدن شی هرگاه نظری باشد یا بتمام حقیقت است
که حد تام باشد یا بجز حقیقت است که حد ناقص باشد یا باعراض ذاتیه است یعنی اعراضی که
مستند بجنس آن شی یا بفصل شی یا مستند باصل حقیقت شی باشد اگر آن شی جنس و فصل نداشته
باشد و تصور شی بالحقیقه و بالذات منحصر است در اینها یا متصور شدن شی باعراض غریبه است
یعنی اعراض و احوالی که از برای شی میباشد باعتبار امر خارج از آن شی و تصور شی باعراض
غریبه تصور شی است بالعرض از جهت آنکه آنچیزی که باین شی مخصوص است متصور میشود
بالعرض امر خارج است پس تصور این شی بآن نیز تصور این شی است بامر بالعرض و چون
مبدا اول منزه و مبرا است از جنس و فصل و ماده و صورة و اعراض مستند بجنس و فصل و ماده
و صورة و اعراض غریبه پس متصور نمیشود بهیچ نحوی از این انحا اما اینکه منزه است از جنس
و فصل و ماده و صورة و اعراض مستند باینها ظاهر است و اما اینکه از احوال و اعراضی
که فاعل آن ذات بذاته باشد بی آنکه جنس و فصل داشته باشد که این احوال و اعراض مستند باینها

بر که بنحو دیگر متصور نشد صح

بشی صح

بان

بان از جهت آنکه ذات موصوف باعراض و صفتی نمیتواند شد که قابل اینها باشد و قابل شی از آن جهت
که قابل آن شی است فاعل آن شی نمیتواند بود چنانکه دانسته شد در وجود و اما اینکه منزه است
از اعراض غریبه بآن معنی که مذکور شد بواسطه اینکه محل اعراض بودن و قابل اعراض بودن مطلقا
لازم دارد امکان ذاتی را یا امکان استعدادی را و مبدا اول منزه است از امکان مطلقا
پس ثابت شد ببرهان که مبدا اول متصور نمیشود بهیچ وجهی از وجوه مگر بطریق شرح اسم آن نیز بعنوان
مقایسه بطبیعت ممکنه است یعنی غیر این طبیعت و فی الحقیقه متصور درین صورة نیز ممکنه است
لیکن در تصدیق بهل بسیط تصور باین نحو کافیست و بنا برین که مبدا اول منزه است از جنس
و فصل و اعراض ذاتیه و غریبه ظاهر میشود که مبدا اول موضوع هیچ علمی و مسئله هیچ علمی نمیتواند شد
چه موضوع هر علمی آنست که در آن علم بحث کنند از اعراض ذاتیه آن موضوع و مبدا اول چنین
منزه است از عرض ذاتی موضوع هیچ علمی نمیتواند شد و مسئله هر علمی آنست که موضوع آن
مسئله یا موضوع آن علم باشد یا نوع موضوع آن علم باشد یا عرض ذاتی موضوع آن علم و محمول آن
مسئله عرض ذاتی موضوع آن علم باشد یا عرض ذاتی نوع موضوع آن علم باشد یا عرض ذاتی عرض
ذاتی موضوع آن علم باشد چنانکه دانسته شد در علم برهان چون مبدا اول منزه است از
جنس و فصل و عرض ذاتی چیزی بودن و عرض ذاتی داشتن مسئله هیچ علمی نمیتواند شد
و بنا برین ظاهر میشود بطلان قول متاخرین که مبدا اول را نوع موضوع علم ما بعد الطبیعه دانسته اند
و اثبات خواص و اعراض ذاتیه از برای مبدا اول میکنند تعالی الله عما یصفون با اینکه قایلند
باینکه مبدا اول مرکب نیست و صفت زایده بر ذات ندارد و منشا غلط اینها آنست که
چنین دیده که موجود بعضی چیز وجود دارد و در ابتدای نظر و بحسب احتمال عقلی منقسم بدو قسم میشود

یکی انکه نظر بذاتش کرده وجودش ضروری باشد یعنی که ذاتش مقتضی وجودش باشد و دیگری انکه نظر
بذاتش کرده وجودش ضروری نباشد یعنی ذاتش مقتضی وجودش نباشد اول را واجب دانستند
و ثانی را ممکن توهم کردند که مبدا اشیا قسمی از موجود بمعنی چیز وجود دار است و چنین دانستند که چیز
وجود دار مقتضی وجود خویش و علت وجود خودش نمیتواند بود بلکه هر چیز وجود داری محتاج است

در وجود خود هم

بغیر بعضی قایل شدند که مبدا اشیا نفس وجود است بان معنی که وجود را سه اعتبار است بشرط شی
و بشرط لا و لابشرط و وجود بشرط شی وجود ممکنات است و وجود بشرط لا وجود مبدا اشیا است
تعالی اسمه عما یقولون و وجود لابشرط طبیعت مشترکه محموله برین هر دو و ندانستند که بشرط
شی و بشرط لا و لابشرط قطع نظر از قیود کرده متحدند بالذات و متغایرند بالعرض فیقود بنا برین
لازم می آید که مبدا اول متحد باشد بالذات با وجودی که عارض ممکنات است و این باطل است بالبدیهه
و دیگر انکه لازم می آید که مبدا اول قسمی از موجود بمعنی مذکور نباشد و این خلاف فرض است و
بعضی دیگر قایل شدند که وجود بمعنی هستی دو فرد دارد یکی قایم بذات و یکی قایم بغیر وجود
قایم بذات را مبدا دانستند و وجود قایم بغیر را وجود ممکن و گفته اند که صدق موجود بر وجود
قایم بذات اولی و احق است از صدق موجود بر وجود قایم بغیر و ندانسته اند که فرد هر طبیعتی
عبارتست ازان طبیعت با تعین و فرد وجود عبارتست از وجود معین و وجود بالذات قطع
نظر از امور خارجه یا قایم بذاتست یا قایم بذات نیست اگر قایم بذاتست بسبب امر خارج
قایم بغیر نمیتواند شد از جهت انکه چیزی که مقتضی ذات باشد بسبب امر خارج برطرف نمیشود
مگر انکه ذات برطرف شود و اگر بالذات قایم بذات نیست یعنی بی انکه قایم بچیزی باشد
نمیتواند بود بسبب امر خارج قایم بذات نمیتواند شد پس طبیعت وجود اگر قایم بذاتست جمیع
افراد او قایم بذات خواهد بود و اگر قایم بذات نیست هیچ فرد او قایم بذات نخواهد بود

لیکن

لیکن طبیعت وجود قایم بذات نیست هیچ فرد او قایم بذات نیست و دیگر انکه فرد شی
عبارتست ازان شی با تعین پس اگر مبدا اول فرد وجود باشد لازم می آید که مرکب باشد از وجود
و تعین و وجود بمعنی بدیهی تمام حقیقت یا جزو حقیقت او باشد و این باطل است بالضروره
و بعضی دیگر چنین [واقف] شدند بر بطلان این قول قایل شدند بانکه مبدا اول دو وجود دارد یکی
وجود خاص که مجهول الکنه است و مبدا اول عبارتست ازان وجود خاص و دیگری وجود بمعنی بدیهی
که عارض وجود خاص است و موجود بوجود خاص فرد عرضی موجود بوجود عام بدیهی است بان معنی
که موجود بمعنی ذات ثبت له الوجود محمول میشود بر موجود بوجود خاص که ذات مبدا باشد
بحمل عرضی و حملش را بر ذات مبدا و بر ماهیات ممکنه تشکیک میدانند و این قول باطل است
بالضروره از جهت انکه واجبست در محمولاتی که محمول میشوند بر موضوعات بحمل عرضی اینکه
مبدا اشتقاق آن محمولات در موضوعات باشند بواسطه انکه محمولات بالطبع و بر مجانب
طبیعی یا خارجند از حقیقت موضوعات یا خارج نیستند اگر خارج اند از حقیقت موضوعات
آن محمولات را محمول بحمل [illegible] و محمول بحمل عرضی میگویند و اگر خارج نیستند از حقیقت موضوعات
ان محمولات را محمول بحمل [illegible] و محمول بحمل ذاتی میگویند و در مفهوم محمول بحمل عرضی ماخوذ است
که مبدا اشتقاق آن محمول در موضوع باشد که اگر مبدا اشتقاق محمول در موضوع نباشد موضوع
محمول نخواهد بود در واقع و هرگاه موضوع محمول نباشد در واقع علم ما و تصدیق و اعتقاد ما
بانکه موضوع محمولست برخلاف واقع خواهد بود و اعتقاد و تصدیق مخالف واقع کاذبست چه
کذب وصف کردن شی است بصفتی که در او نباشد مثلا هرگاه اعتقاد کنیم بانکه جسم کم است
اگر مبدا اشتقاق که کم است در جسم موجود نباشد در واقع کم دار نخواهد بود بالبدیهه
پس اعتقاد ما و تصدیق ما بانکه جسم کم است یعنی کم دار و دارنده کم است صادق نخواهد بود

یا بر وجود هم

چه صدق بآن نحو معنی که فرموده است در غرر و درر که الصدق هو مطابقة المنطق للوضع الالهی مطابق
بودن مدرک است یعنی ادراک کرده شده مر وضع الهی را و اعتقاد و تصدیق باینکه جسم محکم است
هرگاه که موجود در جسم نباشد مطابق وضع الهی نیست پس باینکه جسم محکم است صادق نیست
بالجمله اعتقاد ببودن موضوع محمول و اعتقاد به نبودن موضوع محمول را وقتی صادق است که اعتقاد و
تصدیق مطابق وضع الهی باشد یعنی اعتقاد بنیان آن طریق باشد که آن شئ قطع نظر از دانستن
ما هست پس اگر موضوع صفتی نداشته باشد و ما اعتقاد کنیم که دارد یا داشته باشد و ما اعتقاد کنیم که
ندارد آن اعتقاد کاذب خواهد بود بالضروره و بنابرین ظاهر میشود بطلان قول با نتزاعیات
چه انتزاع چیزی فهمیدن چیزیست از چیزی و فهمیدن چیزی از چیزی وقتی حق است و صادق که آنچیز
آنچه با او وی فهمیم داشته باشد که اگر نداشته باشد فهمیده ایم آن چیز را بطریقی که آن چیز در واقع
چنان نیست و فهمیدن شئ بطریقی که در واقع چنان نباشد باطل و کاذب است پس فهمیدن چیزی از
چیزی که آن چیز در او نیست باطل و کاذب و دیگر آنکه بودن شئ در ذهن و دانستن آن شئ است
و دانستن شئ یا بعنوان تصور است یا بعنوان تصدیق و راه دانستن شئ بعنوان تصور حد آن
شئ است یا رسم آن شئ یا مانقص یا اعراض غریبه و راه دانستن شئ بعنوان تصدیق
علت آن شئ است یا معلول آن شئ و چیزی که موجود نیست حد و رسم و اعراض غریبه ندارد
و علت و معلول ندارد پس راه بدانستن او نیست مطلقا نه بعنوان تصور و نه بعنوان تصدیق
و از این است که معلم اول در کتاب برهان فرموده است که لا سبیل الی ان یعلم ما لیس بموجود
پس ثابت شد برهان که معدوم متصور نمیشود و هرگاه متصور نشود جزو قضیه نمیشود نه موضوع
و نه محمول چنین ثابت شد که معدوم متصور نمیشود و مبدا اشتقاق در حمل عرضی و حمل فی متصور
میشود پس مبدا اشتقاق در حمل نفی معدوم نیست و تألیف قیاس و مطلوب چنین است

که مبدا

اعتقاد هم

اگر تعریف بنقیض نباشد هم

اگر تعریف بنقیض شود هم

که مبدا اشتقاق موجود که وجود است متصور است بالبدیهه و هیچ معدومی متصور نیست بالضروره
چنانکه ثابت شد پس مبدا اشتقاق موجود که وجود باشد معدوم نیست بالضروره و هرگاه معدوم نباشد
موجود خواهد بود بالضروره اعم از اینکه بالعرض باشد یا بالذات فاعل میخواهد پس وجود ثانی مبدا
اول که وجود بعض ماهیت باشد فاعل میخواهد و فاعل او یا ذات مبدا اول است که وجود خاص است
یا امر خارج از ذات نمیتواند بود که فاعل ذات مبدا باشد از جهت اینکه حال خالی از این نیست
که از آنجهت که قابل اوست فاعل اوست یا از جهت دیگر و هر دو قسم باطل چنانکه دانسته
شد و نمیتواند که فاعل وجود بعض ماهیت در مبدا اول امر خارج باشد و مبدا اول قابل او باشد از جهت
آنکه قابل حالی و صفتی بودن لازم دارد امکان ذاتی یا امکان استعدادی را و مبدا اول
منزه است از امکان و قوه مطلقا خواه ذاتی و خواه استعدادی و غیر اینها پس ثابت شد
برهان قطعی که مبدا اول معروض وجود ماهیتی نمیشود و هرگاه معروض وجود ماهیتی نشود موضوع موجود
بعض شئ موجود دار نخواهد بود بالضروره یعنی موجود با یعنی جمیع محمول بر او نمیشود بالضروره هر
گاه موجود با یعنی حمل شئ با این معنی که در مفهوم موجود بعض ماهیت ماخوذ است نخواهد بود بلکه
شئ کان لا اشیا و موجود لا کالموجودات و دیگر آنکه شیئیت و وجود لازم ماهیت مجعوله است
و جاعل اشیا و مبدا اشیا منشئ اشیا و موجد اشیاست و منشئ کننده ماهیات و وجود
دهنده ماهیات موصوف نمیتواند شد بشیئیت و وجودی که از اوست بواسطه ماهیت
که ماهیت از اوست اولا و شیئیت و وجود و لازم ماهیت مجعوله است و اثر مبدا ثانیا
و بتوسط ماهیت یکی بعد از دیگری و هرگاه موجود بعض ماهیت محمول نباشد بر مبدا اول مبدا اول
فرد موجود یا نوع بعض ماهیت نخواهد بود نه فرد عرضی و فردی نه ذاتی پس مسئله علم ما بعد الطبیعه
نخواهد بود بلکه از علم ما بعد الطبیعه دانسته میشود اینکه موجود مطلقا یعنی چیز وجود دار

نیست هم
و موجود بعض وجود دارد بلکه
اعم از اینکه بالعرض باشد
یا بالذات هم

موجود هم

مطلق خواه محسوس و خواه معقول از عدم بوجود آمده است و از عدم بوجود آمده را از
عدم بوجود آرنده میباید همچنانکه از علم طبیعی دانسته میشود که حرکت کننده و حرکت دارنده
ازین حیثیت که حرکت کننده و حرکت دارنده است مطلقا خواه فلکی و خواه عنصری و خواه
بسیط و خواه مرکب حرکت دهنده میخواهد و همچنانکه صاحب علم طبیعی ازین حیثیت که
صاحب علم طبیعی است بحث از محرک اول نمیتواند کرد مطلقا مگر باین عنوان که محرک اول
متحرک و هر متحرک نیست و صاحب علم طبیعی بحث ازین حیثیت که صاحب علم طبیعی است
در علم طبیعی محرک اول را موضوع حکم ایجابی نمیتواند ساخت از جهت اینکه محرک اول در
علم طبیعی وقتی موضوع حکم ایجابی میتواند شد که محرک اول موضوع علم طبیعی یا نوع موضوع علم
طبیعی یا عرض ذاتی موضوع علم طبیعی باشد چنانکه شرط موضوع مسئله علم برهانی است و محرک
اول نه موضوع علم طبیعی و نه نوع او و نه عرض ذاتی اوست پس محرک اول در علم طبیعی موضوع
حکم ایجابی نمیتواند شد بهیچ گونه و همچنین در علم مابعد الطبیعه دانسته میشود که از عدم بوجود
آمده مطلقا خواه محسوس و خواه معقول و خواه زمانی و خواه غیر زمانی از عدم بوجود آرنده
میخواهد همچنین صاحب علم مابعد الطبیعه نیز بحث از مبدا اول نمیتواند کرد مطلقا مگر باین عنوان
که از عدم بوجود آرندهٔ چیزی وجوددار چیزی وجوددار و فرد چیزی وجوددار نیست
و صاحب علم مابعد الطبیعه نیز در مابعد الطبیعه مبدا اول را موضوع حکم ایجابی نمیتواند ساخت
از جهت آنکه مبدا اول در علم مابعد الطبیعه وقتی موضوع حکم ایجابی میتواند شد که او
موضوع علم مابعد الطبیعه یا نوع موضوع یا عرض ذاتی موضوع علم مابعد الطبیعه باشد تا محمول
شود برو عرض ذاتی موضوع این علم یا عرض ذاتی نوع موضوع علم یا عرض ذاتی عرض ذاتی
موضوع علم چنانکه شرط موضوع و محمول مسئله علم برهانی است و مبدا اول موضوع این علم و نوع

موضوع

موضوع و عرض ذاتی موضوع این علم نیست چنانکه دانسته شد پس مبدا اول در این علم موضوع
حکم ایجابی نمیتواند شد پس ثابت شد ببرهان که مبدا اول موضوع هیچ علمی نمیتواند شد و دانسته
شد بعلم یقینی که مبدا اول موجود بوجود ممکن نیست و این وجود عارض او نمیتواند شد و موجود
باین معنی محمول برو نمیتواند شد نه بحمل ذاتی و نه بحمل عرضی نه بتشکیک و نه بتواطؤ چه تشکیک
و تواطؤ فرع حمل است و حمل نیست مطلقا پس اطلاق موجود بر مبدا اشیا و بر ممکنات
و اطلاق وجود بر مبدا اشیا و وجود ممکنات نیست مگر باشتراک لفظ فقط

تعلیق

و چنین است حال سایر صفات هم

و در تحقیق اینکه ذات و ذاتی معقول نمیتواند شد بر اشیا بتشکیک و عرضی معقول میتواند شد
بتشکیک باید دانست که لفظ مشکک آن لفظی است که دلالت کند بر معنی واحدی که
آن معنی واحد معقول شود بر بسیار مختلف بتفاوت پس در معقول بتشکیک لابد است
از چهار چیز که اگر یکی ازین چهار چیز نباشد معقول حملی بتشکیک نخواهد بود یکی معنی واحد
و دیگر موضوعات مختلفه و دیگر نسبت معنی واحد بموضوعات مختلفه که عبارتست از بودن
اوست در موضوعات و دیگر ما به التفاوت یعنی آنچه معنی واحد بسبب آن مختلف
میشود مثل ابیض که معقول بتشکیک است لابد است درو از معنی واحدی که بیاض باشد
و از موضوعات مختلفه که اجسام باشند و از نسبت بیاض باجسام که بودن اوست
در اجسام و از چیزی که بیاض بسبب او مختلف میشود که شدت و ضعف باشد که اگر یکی
ازینها نباشد ابیض معقول بتشکیک نخواهد بود بالبدیهه بعد ازین بالبدیهه گوییم که ذات و
ذاتی اشیا معقول نمیتواند شد بر اشیا بتفاوت چه اگر معقول شود بر اشیا بتفاوت
حال خالی ازین نیست که ما به التفاوت داخل در حقیقت ذات و ذاتی است یا داخل

نیست اگر داخلست حمل ذات و ذاتی بر ماتحت بتواطؤ خواهد بود نه بتفاوت
چه داخل در حقیقت شیء مقوم آن شیء است و مقوم شیء بسبب حمل شیء بر ماتحت مختلف
نمیتواند شد چه اگر مختلف شود آن حقیقت نخواهد بود و حقیقت دیگر محمول شده است
بر موضوع دیگر و اگر ما به الاختلاف داخل نیست در حقیقت ذات و ذاتی پس ذات و
ذاتی ازین حیثیت که ذات و ذاتی اند مقول نمیشوند بتفاوت مثل حیوان که ذاتی
انسان و فرس است هرگاه محمول شود بر انسان و فرس بشدت و ضعف مثلا حال خالی از اینها
نیست که شده یا ضعف داخل در حقیقت حیوانست یا داخل در حقیقت او نیست
اگر داخل در حقیقت حیوان است حمل حیوان بر انسان و فرس بتواطؤ خواهد بود
نه بتفاوت بواسطه اینکه مقوم حیوان بسبب حمل او بر انسان و فرس مختلف نمیشود
بالضروره اگر شدت مقوم اوست بر هرچه محمول شود شدید خواهد بود و اگر ضعف
مقوم اوست بر هرچه محمول شود ضعیف خواهد بود بالبدیهه و اگر شدت و ضعف
داخل در حقیقت حیوان نیست پس حیوان ازین حیثیت که ذاتی انسان و فرس است
مقول نمیشود بر اینها بشدت و ضعف پس ذاتی مقول بتشکیک نمیتواند بود بالضروره
و محمولات عرضیه مقول بتشکیک میتوانند شد بواسطه اینکه محمولات عرضیه چون
خارجند از حقیقت موضوعات لابد است در ایشان از سه چیز از موضوع و از
مبدا اشتقاق و از نسبت مبدا اشتقاق بموضوع یعنی بودن او در موضوع
که مناط اشتقاق و حمل است و مبدا اشتقاق محمولات عرضیه مختلف میتوانند شد
بسبب اختلاف استعداد موضوعات یعنی اختلاف استعداد موضوعات

هرچ

هرچ میتوانند شد از برای اینکه فاعل مبدا اشتقاق ایجاد کند مبدا اشتقاق را در هر موضوعی
با خصوصیتی که آن موضوع قابل اوست و هرگاه که مبدا اشتقاق مختلف توانند شد باختلاف
موضوعات پس محمولات عرضیه که مشتقات باشند مقول میتوانند شد بر موضوعات
بتفاوت مثل ابیض که محمول عرضی اجسام است و ازین حیثیت که محمول عرضی است لابد است
در او از سه چیز از مبدا اشتقاق که بیاض است و از موضوع است که جسم است و از نسبت
بیاض بجسم یعنی بودن او در جسم که مناط اشتقاق ابیض و حمل ابیض میشود و چون مبدا اشتقاق
که بیاض است مختلف میشود بشدت و ضعف که مناط تشکیک است بسبب اختلاف استعداد
اجسام که موضوعات اند تا آن معنی که دانسته شد محمول میشود ابیض که مشتق است بر اجسام که موضوعات اند
بتشکیک اگر گویند که ما به الاختلاف در محمولات عرضیه داخل است در حقیقت موضوعات
یا داخل نیست بهر تقدیر لازم می آید که محمولات عرضیه نیز مقول بتشکیک نتوانند شد
گوییم که ما به الاختلاف در محمولات عرضیه داخل نیست در حقیقت محمولات لیکن مبدا اشتقاق
در محمولات عرضیه چون خارج است از حقیقت موضوعات و موجود است در هر موضوعی
با خصوصیتی که آن موضوع قابل اوست مشتق از او نیز محمول میشود بر هر یک ازین موضوعات
با آن خصوصیتی که مبدا اشتقاقش موصوف باو در این موضوع مثلا بیاض در ثلج چون با
خصوصیتی است که ثلج قابل اوست و بیاض در عاج با آن خصوصیت نمیتواند بود ابیض
نیز محمول نمیتواند شد بر ثلج با آن خصوصیت و همچنانکه آن خصوصیت خارج است از
حقیقت بیاض خارج است ابیض نیز همچنین چون بیاض در هر موضوعی با خصوصیتی است
که منفک از او نمیتوانند شد حمل ابیض نیز بر هر یک از آن موضوعات با خصوصیتی است
که بیاض مختص است بآن خصوصیت در آن موضوع و خصوصیات مطلقا خارجند از

محمولات [illegible]

حقیقت بیاض و ابیض بلکه چون بیاض در هر موضوعی خصوصیتی که آن موضوع قابل آن است پیدا می‌نماید
حمل ابیض نیز بران موضوع با آن خصوصیت می‌تواند بود اما محمولات ذاتیه و ذات چون خارج
نیستند از حقیقت موضوعات مختلف نمی‌توانند شد از آن جهت که ذات و ذاتیند بلکه
مختلف شدن اینها شدن اینهاست موضوعات نه شدن اینها در موضوعات اگر موضوع بعض
محل داشته باشند مثل بیاض که ذاتی بیاض شدید و بیاض ضعیف است و مختلف نیست از آن
حیثیت که ذاتیست بلکه مختلف شدن او شدن اوست بیاض شدید و بیاض ضعیف که موضوعات
او بند واو محمولست بر اینها نه شدن او در موضوعات که اجسام باشند اگرچه لازم داشته باشند
شدن او در موضوعات شدن او را موضوعات بباید دانست که محمولات عرضیه بر دو
قسمند یکی آنکه مبدأ اشتقاقش مستند بذات و ذاتی موضوع باشد مثل قابل علم از برای انسان
که مبدأ اشتقاقش مستند بذات انسانست و متحرک بالاراده از برای انسان که مبدأ
اشتقاقش مستند بذاتی انسانست که حیوان باشد و یکی دیگر آنکه مبدأ اشتقاقش مستند بامر
خارج از ذات و ذاتی موضوع باشد مثل حار از برای آب و ابیض از برای جسم که مبدأ
اشتقاق حار مستند بامر خارج از ذات و ذاتی آبست و مبدأ اشتقاق ابیض که مستند
بامر خارج از ذات و ذاتی جسم است و محمولات عرضیه که مبدأ اشتقاق ایشان مستند بذات
و ذاتی موضوعات باشد معقول بتشکیک نمی‌توانند شد بر موضوعات از این حیثیت که مستند بذات
و ذاتی موضوعات اند از جهت اینکه لازم ذات و ذاتی حکم ذات دارد و ذات و ذاتی
معقول بتشکیک نمی‌شود لازم اینها نیز از آن حیثیت که لازم اینهاست معقول نمی‌شود بر موضوعات
اینها بتشکیک مثل متحرک بالاراده که محمول لازم حیوانست و مستند بذات حیوانست محمول نمی‌تواند
شد بر موضوعات حیوان که انواع حیوانست از جهت اینکه حیوان که ذاتی ماتحت است محمول

و ذاتی هم

بتشکیک از این حیثیت که مستند بذات حیوانست هم

نمی‌شود

نمی‌شود بر ماتحت بتفاوت لازم او نیز حکم او دارد و از آن حیثیت که لازم اوست و اگر مختلف شود
بالعرض مختلف شدن حیوان خواهد بود بانواع و محمولات عرضیه که مبدأ اشتقاق ایشان مستند بامر
خارج از ذات و ذاتی موضوعات باشد معقول بتشکیک می‌توانند شد بسبب اختلاف استعداد موضوعات
پس ثابت شد ببرهان قطعی که ذات و ذاتی و محمولات عرضیه که مستند بذات و ذاتیست معقول
بتشکیک نمی‌توانند شد و محمولات عرضیه که مستند بامر خارج از ذات و ذاتیست معقول می‌توانند
شد بتشکیک بسبب اختلاف استعداد موضوعات **تعلیق** چون دانسته شد که معدوم معلوم نمی‌شود
مطلقا نه بعنوان تصور و نه بعنوان تصدیق بیان کنیم کیفیت علم بموجودات را بعضی از اینها و حسن
توضیحه گوئیم بباید دانست که موجود بعضی بر بعضی یا معقول صرفست که بهیچ نحو محسوس نمی‌شود مثل
عقول و نفوس یا معقولست از وجهی و محسوس است از وجهی مثل حقایق مادیه و اعراض و لواحق
اینها که هر یک از اینها معقولند بالذات و محسوسند باعتبار اجتماع و ترکیب و محسوس صرف که
بهیچ نحو محسوس نشود نمی‌تواند بود از جهة آنکه هرچه محسوس است بحواس او را ماهیتی است که قطع
نظر از امور خارجه کرده محسوس نمی‌شود بالبدیهه پس محسوسی که بهیچ نحو معقول نشود نمی‌باشد
بعد از این گوئیم که دانستن موجودات خواه معقولات صرفه و خواه معقول از وجهی و
محسوس از وجهی بحصول صورت ایشان در عقل یا در حس نیست از جهت آنکه آن صورت
یا مباین است بالذات با آنچه در خارج است و این صورت صورت اوست یا متحد است
بالذات با او اگر مباین است بالذات با آنچه در خارج است لازم می‌آید که هیچ یک از موجودات
معقول یا محسوس نباشند و بر هیچ یک از موجودات حکم نتوان کرد بالذات به عنوان ایجاب
و نه بعنوان سلب بواسطه آنکه آنچه دانسته می‌شود از هر موجودی مباین است بالذات با آن

معقول

موجود و حکم بعنوان ایجاب یا سلب بر دانسته میشود نه بر ندانسته پس لازم می آید که هیچ موجودی را
حقیقتش و اعراض ذاتیه و اعراض غریبه اش بآن نحوی که هست معلوم هیچ عالمی نباشد و هیچ محسوس
بآن نحوی که هست محسوس هیچ ذی حسی نشود مثلا معقول از انسان هرگاه مباین انسان باشد
بالذات و محسوس از و مباین او باشد بالذات یعنی هرگاه صورتیکه از حقیقت انسان در
ذهن در می آید مباین باشد بالذات با حقیقت انسان و صورتیکه از انسان مشخص در حس می آید
مباین باشد بالذات با انسان مشخص لازم می آید که معلوم از انسان بر هیچ فردی از افراد انسان
واقعی محمول نشود و معلوم از اعراض ذاتیه و اعراض غریبه انسان بر هیچ فردی از افراد انسان
محمول نشود از جهت آنکه معلوم از اعراض ذاتیه و اعراض غریبه انسان مباین است بالذات
با اعراض ذاتیه و غریبه که در واقع و در خارج از برای انسان می باشد و آنچه محمول میشود بر
انسان و بر افراد انسان در واقع اعراض ذاتیه و غریبه ایست که در واقع از برای انسان و افراد
انسان می باشند نه آنچه در ذهن است و مباین است بالذات با اعراض ذاتیه و غریبه انسان
واقعی پس انسان واقعی لازم می آید که معلوم نتواند شد بهیچ نحوی از انحائی که در واقع هست
چه معلوم شدن انسان بالذات و ذاتیت یا با اعراض ذاتیه و غریبه و هرگاه ذاتیات و ذاتیه
و اعراض ذاتیه و غریبه انسان بآن طریق که در واقع هست مباین باشد بالذات با آنچه
از اینها در ذهن است پس انسان بنحوی از انحائی که در واقع و خارج هست معلوم نشده است
و بالجمله لازم می آید که هیچ موجودی از موجودات بهیچ نحوی از انحائی که هستند در واقع
معلوم هیچ عالمی و محسوس هیچ ذی حسی نشوند و این باطل است بالبدیهه اگر گویند که موجودات اگر چه
معقول و محسوس نیستند بالذات اما معقول و محسوسند بالعرض صور ذهنیه و حسیه و محال در صورتیکه

بهیچ م

معقول و محسوس نباشند مطلق گوییم موجود خارجی وقتی معقول یا محسوس میتواند شد بالعرض صورتی که
از و در عقل یا در حس است که مناسبتی یا مشارکتی با معقول بالذات یا محسوس بالذات که صورت
عقلی یا صورت حسی اوست داشته باشد اگر هیچ مناسبت و مشارکت با او نداشته باشد معقول
شدن یا محسوس شدن آن نه شی دیگر ترجیح بلا مرجح است و صورت عقلی و حسی هر شی چون
مباین است بالذات با آن شی هیچ شی از اشیا مناسبت و مشارکت ندارد در هیچ حالی
از احوال و عرضی از اعراض خواه ذاتی و خواه غریب با صورتی که از و در عقل یا در حس است
پس هیچ موجود واقعی خارجی معقول یا محسوس نمیتواند شد بالعرض صورتیکه از و در عقل یا در
حس است پس هیچ موجود واقعی خارجی معقول یا محسوس نمیتواند شد بالعرض صورتیکه
از و در عقل یا در حس است بالجمله شی که موصوف شود بصفتی بالذات شی دیگر موصوف
باین صفت بالعرض او وقتی میتواند شد که مناسبتی یا مشارکتی با او داشته باشد بنحوی از انحا
که اگر هیچ گونه مناسبت یا مشارکت با او نداشته باشد موصوف شدن این شی باین صفت
بالعرض او نه شی دیگر ترجیح بلا مرجح است و صورت ذهنی و حسی هر چیزی چنان باشد که مباین
باشد بالذات با آن چیز شریک نخواهد بود با او در هیچ نه در ذاتی و نه در عرضی اعم از اینکه
آن عرض لازم باشد یا مفارق از جهت اینکه صورتیکه از ذاتی و عرضی که از برای آن چیز
ثابت است و واقع هر چیزی در ذهن یا در حس در می آید مباین است بالذات با ذاتی و عرضی
که از برای آن چیز می باشد در واقع و خارج چنانکه دانسته شد و صورت ذهنی هیچ چیز مناسبت
ندارد با آن چیز مطلقا بواسطه اینکه مناسبت چیزی بچیزی یا بعنوان ربط ذاتیست که علت را
با معلول بالذات و معلول را با علت بالذات و حال را با محل و محل را با حال می باشد که لازم ندارد

باشد م

چیز م

مشارکت در ذاتی یا عرضی را یا بعنوان مشارک است در ذاتی از ذاتیات یا عرضی از عرضیات
وصورت ذهنی وحسی هیچ شئ از اشیا علت آن شئ یا معلول آن شئ یا حال دران شئ یا
محل آن شئ نیست بالبدیهة ومشارک آن شئ نیست مطلقا نه در ذاتی ونه در عرضی ونه در
محل که هر دو حال در محل واحد باشند همچنانکه دانسته شد پس صورت ذهنی وحسی هیچ چیز
مناسبت ومشارکت ندارد با آن چیز مطلقا وهرگاه که مناسبت ومشارکت نداشته باشد
مطلقا محسوس یا معقول شدن شئ از اشیا بالعرض صورتی که از و در حس یا در عقل در می آید
نه شئ دیگر واین صورت ذهنی صورت ذهنی آن شئ بودن نه صورت ذهنی شئ دیگر ترجیح
بلا مرجح است وترجیح بلا مرجح باطل پس معقول یا محسوس شدن موجودات بالعرض صورت
ذهنیه وحسیه باطل ونمی تواند بود که صورتی که از شئ در حس یا در عقل در می آید متحد باشد
بالذات با آن شئ چه اگر متحد باشد بالذات بالذات با آن شئ آنچه لازم ماهیت آن شئ
ومقتضای حقیقت آن شئ است مقتضای صورت ذهنی وحسی آن شئ او با صورت ذهنی
وحسی آن شئ نیز خواهد بود بالضروره از جهت اینکه مقتضای حقیقت واحده واحد است
ومقتضای حقیقت شئ بسبب امر خارج که بودن در ذهن است منفک از آن شئ نمیشود
بالضروره مثلا صورتی که از صورت جسمی در ذهن در می آید اگر متحد باشد بالذات با صورت
جسمی مقتضای که لازم حقیقت صورة جسمی است لازم صورت ذهنی او نیز خواهد بود از
جهت اینکه مقتضای ذات صورت جسمی بسبب بودن او در ذهن از و منفک نمیشود بالبدیهة
وصورت جسمی بالذات بی هیولی نمیتواند بود بواسطه اینکه مادی است بالذات و
در ذهن نیز بی هیولی نمی تواند بود بنابرین لازم می آید که صورتی که از صورت جسمی در

ذهن در می آید یکی باشد حال در هیولی باشد وچون صورت حال در عقل است لازم می آید که عقل هیولی باشد
وعقل با صورت جسمی وکم متصل جسم یکی باشد واین باطل است بالبدیهة بالجمله هر صورت ذهنی وحسی
شئ را اگر متحد باشند بالذات یعنی یک حقیقت باشند لازم حقیقت ایشان نیز یکی خواهد بود
از جهت اینکه مقتضای حقیقت واحده واحد است وهرگاه آن حقیقت متحقق شود در هر جا
که باشد اعم از اینکه در ذهن باشد یا در خارج لازم او با او خواهد بود بواسطه اینکه مقتضای
ذات شئ بسبب بودن او در ذهن یا در خارج از و منفک نمی تواند شد مثلا صورت ذهنی
وحسی انسان اگر یکی باشند با انسان بالذات لازم ایشان نیز یکی خواهد بود بالذات بنابرین
لازم می آید که صورت ذهنی وحسی انسان مدرک محسوس ومعقول باشند همچنانکه انسان مدرک
محسوس ومعقول است بالذات واین باطل است بالبدیهة پس صورت ذهنی وحسی هیچ شئ از
اشیا متحد نمی تواند بود بالذات با آن شئ وهرگاه مباین نباشند ومتحد نباشند صورت
ذهنی وحسی نخواهد بود مطلقا از جهت اینکه اگر باشد یا آن شئ است بالذات یا آن شئ نیست
غیر آن شئ است بالذات هرگاه آن شئ نتواند بود وغیر آن شئ نتواند بود پس صورت ذهنی
نخواهد بود چه اگر بودی خالی از طرفی نقیض نبودی پس علم باشیا بحصول صورت اشیا در ذهن
نیست بالضروره وعلم باشیا نفس حصول صورة اشیا در عقل نیست بواسطه اینکه حصول صورت
اشیا در عقل حال صورت است وعلم حال عقل است اگر علم عین حصول صورت باشد لازم می آید که علم
نیز صفت صورت تواند شد همچنانکه حصول صفت اوست وعالم بر صورت محمول تواند شد
همچنانکه حاصل محمول بر و میشود واین باطل است بالبدیهة وعلم صورت حاصله در عقل نیست

با آن هم

بالذات سلم

حد

از جهت اینکه لازم می آید که صورت حاصله در عقل از هر چیزی صفت عقل تواند شد همچنانکه
علم عقل بآنچیز صفت عقل است مثلا صورت حاصله در عقل از آتش جسم محرق مشاکلات است
هرگاه علم عقل بآتش عین صورة حاصله ازو در عقل باشد لازم می آید که جسم محرق مشاکلات صفت
عقل تواند شد همچنانکه علم عقل بآتش صفت اوست و این باطل است بالبدیهه و علم عقل بموجودات
بسبب حضور موجودات نزد عقل نیست بواسطه آنکه حضور و غیبت در چیزی معقولات که
منتقل از حالی بحالی و از جائی بجائی تواند شد و عقل و معقولات از اشیا ازین حیثیت که معقول است
منتقل از جائی بجائی و از حالی بحالی نمیتواند شد پس علم عقل بموجودات بحضور موجودات
نزد عقل نباشد و علم عقل بموجودات نفس حضور موجودات نزد عقل نیست از جهت اینکه
حضور موجودات حال موجودات و صفت موجودات است و علم بموجودات حال عقل
و صفت عقل است اگر حضور موجودات عین علم عقل بموجودات باشد لازم می آید که بر
محو موجودات عالم مجهول تواند شد همچنانکه حاضر مجهول میشود و این باطل است بالبدیهه
پس دانسته شد بعلم یقینی که علم عقل بموجودات نه بحصول صورت موجودات است و نه نفس
حصول است و نه صورت حاصله و نه بحضور موجودات نزد عقل و نه نفس حضور بلکه دانستن عقل
حقایق موجودات را ملتفت شدن و متوجه شدن عقل است بذات خود نه بتوسط آلتی
بماهیات اشیا از آن طریق که ماهیات دانسته میتوانند شد و دانستن عقل محسوسات را
ملتفت شدن عقل است بمحسوسات بتوسط آلت با وجود شرایط احساس پس مدرک
بالذات عقل است خواه مدرک محسوس و خواه مدرک معقول و معقول و محسوس بالذات
موجودات اند نه چیز دیگر لیکن عقل حقایق اشیا و کلیات را بذات خود ادراک میکند و محسوسات را
بالة

بالة ادراک میکند بلکه عقل در حالة احساس نیز حقایق اشیا را ادراک میکند اما با خصوصیات ماده
مثلا در حالت احساس سعیدی حقیقت سعیدی دیده میشود لیکن با ماده و خصوصیات ماده بالجمله
عقل حقایق اشیا را ادراک میکند خواه بعنوان تعقل باشد و خواه بعنوان احساس لیکن بعنوان
احساس حقیقت شی محسوس را با ماده و لواحق ماده ادراک میکند و بعنوان تعقل حقیقة آن شی را
به تنهائی قطع نظر از ماده و لواحق ماده ادراک میکند و مدرک در هر دو صورت حقیقت شی
موجود است اما در صورت اول حقیقت شی است با امور خارجه که عبارتست از ظاهر
شی و در صورت ثانی حقیقت شی است قطع نظر از امور خارجه نه بشرط نبودن امور خارجه
بلکه باین معنی که امور خارجه ملحوظ نیستند از جهت اینکه ملحوظ در صورت ثانی حقیقت
شی است بماهی و هیچ یک از امور خارجه داخل در حقیقت شی نیستند

تعلیق

بدان بدرستی و تحقیق که عقل چنین اندم و اشرف موجودات است و محیط است بر حقایق
و ماهیات و هویات و انیات اشیا بالجمله بر باطن و ظاهر موجودات باحاطه حقیقی و ذاتی
دانستن عقل حقایق و ماهیات اشیا را ملتفت شدن و متوجه شدن عقل است بذات
خود در ذات خود بحقایق اشیا از آن طریق که حقایق اشیا دانسته میتوانند شد
و دانستن عقل ظاهر اشیا را که محسوسات اند متوجه شدن عقل است بظاهر خود که حواس است
بظاهر اشیا یعنی باشیا با آن اعتبار که محسوسند پس عقل حقیقی را میتواند دانست که مقدم
باشد بر و بالذات و محیط بالذات بر و تحقیق که محیط است بر عقل که عبارت از
مبدا اول است عقل او را ادراک نمی تواند کرد و بهیچ عنوان مگر بعنوان احتیاج
خود با و که بالحقیقه معلوم در ینصورت نیز خود است مجملا عقل چیزی را که محیط باشد
بران چیز ادراک نمیتواند کرد پس هر چه را ادراک میکند بخود از خود در خود ادراک

شی است را

باشد هم

علم حه

میکند بنابرین ظاهر میشود ازین کلام افلاطون الهی که تعقل بموجودات تذکر عقلاست موجودات را
یعنی ملتفت شدن عقلاست بموجوداتی که در و هستند و چون ملتفت شدن عقل بموجودات
بآن ترتیبی است که موجودات شده‌اند و هستند ظاهر میشود ازین کلام معلم اول ارسطاطالیس
که علم عقل بموجودات تعقل کردن عقلاست در موجودات یعنی متوجه شدن عقلاست
بموجودات بآن ترتیبی که موجودات شده‌اند و هستند که از عام بخاص رود و از خاص بعام
و از علت بمعلول و از معلول بعلت باشد و متوجه شدن عقل بموجودات از عام بخاص رود و از خاص
بعام که طریق تحلیل و ترکیب است در دانستن حدود اشیا و دانستن اشیاست بعنوان
تصور و متوجه شدن عقل از علت بمعلول و از معلول بعلت که طریق برهان و حجت است
در دانستن احوال و اعراض ذاتیه اشیاست بآن طریق که شده‌اند و هستند و همچنین
از تعریف احساس بنحو مذکور ظاهر میشود مقصود معلم اول در تعریف ابصار که تعبیر بخروج
شعاع کرده است یعنی متوجه شدن شعاع که عقلاست بظاهر که آلة احساس عقلاست تعبیر
فرموده است بشعاع از جهت اینکه شعاع بمعنی نور و روشنی است و عقل نوریست بالذات
در روشنی کل موجودات باوست و از توجه عقل بظاهر به بیرون آمدن شعاع تعبیر فرموده است
دانسته شد کیفیت علم عقل بموجودات و احساس عقل موجودات را بمعنی انه تمه

فائده در تحقیق علم عقل

قطع نظر از امور خارجه کرده ... [illegible]

متصف و قابل افعال ... [illegible] ... و فعل و قدرت باشند

... [illegible] ... بر اراده و قدرت ... [illegible]

غایة پردو قسم است مقصود و غیر ... و مترتب بر فعل و اول مقدم است ... و ثانی موخر

امور عامه که علم آن ... موضوع علم را ... [illegible]

و فعل ... [illegible] ... علم و اراده و قدرت ... [illegible]

پس ... [illegible] ... موقوف بر چهار چیز علم و اراده و قدرت ... [illegible]

فعل اختیاری آن است که موقوف بر علم و اراده و قدرت ... [illegible]

و این ... فعل طبیعت است و محتاج است ... [illegible]

طبایع است زیرا که اثر از صورت نوعیه است ... صادر است و قابل و منفعل هیولی است ... که قبل از صورت نوعیه است نه فاعل است ... و از منفعل یعنی مذکور چنانچه ارسطو گفته که عاقل بالذات عقل است و محرک بالذات نفس و فاعل بالذات طبع یعنی صورت نوعیه

و اسباب ... [illegible] ... و وجود ذهنی

نسبت وجود خارجی ... بامکان است و لیس ... [illegible]

مذهب اهل کلام ... [illegible] ... جهة قضیه یا بوجوب یا با امکان

وجود ذهنی ... [illegible] ... زیرا که محمول اگر از عوارض ذاتیه موضوع است ... کیفیت نسبت بوجوب است و اگر از عوارض غریبه است با امکان

و عدم صحة الاطلاق ... موجوده ... [illegible]

اعلم ان صور البسايط لا تكون باقية في المركب لانها لو كانت باقية لا تكون للمركب حالة وحدانية موجبة لفيضان صورة وحدانية بناءً على ما ثبت

لفيضان عن المناسبة والصورة الوحدانية حاصلة فصور البسايط لا تكون موجودة البتة ...

... [illegible] ... متشخص ... [illegible]

از آن ... [illegible] ... برهان ... [illegible] ... حوادث

... [illegible] ... بر ماده ... [illegible]

... [illegible] ... نبودنش از این جهت است که علت تامه ... [illegible]

... صورة ... [illegible] ... نمیتواند بود ... [illegible]

... [illegible] ... فواعل ... [illegible] ... و نمیتواند بود که علت نبودن صورت باشد زیرا که صورت ...

... آنکه غایت شر ... [illegible] ... ماده ... [illegible]

باید دانست که جمیع موجودات هم جزئیه و افعال بقضا و قدر ... [illegible]

... [illegible] ... و مراد از افعال عباد ... بر سبیل حتم و لزوم و اما در افعال عباد بر سبیل تعلیق بر اراده ایشان و مراد از قضا و قدر در افعال ... [illegible]

... و آنچه امیر المؤمنین علیه السلام در جواب اصبغ بن نباته فرموده ...

[illegible]

اصل في بيان ان الواحد المحض البسيط من جميع الجهات لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد والتنبيه

على ذلك الوجه لبداهته عند العقلاء يتوقف على تمهيد وهو انا نعلم بالضرورة ان العلة بالنظر الى ذاتها وجوهرها
يكون لها مناسبة ما وخصوصية ما بالنسبة الى معلولها وبالجملة يجب ان يكون في ذاتها معنى مناسب لصدور
معلولها عنها بالضرورة وتلك المناسبة هي العلة المخصصة لصدور معلولها اي من بينها دون صدور غيره من سائر
المعلولات اذ لو لم يكن لذات العلة وجوهرها معنى مناسب بالنسبة الى معلولها مخصص لصدور هذا الشيء اي صدوره
منها دون سائر المعلولات فصدور هذا الشيء اي من بينها ليس باولى من صدور غير هذا فيلزم الترجيح بلا مرجح
من جانب العلة وهو ممتنع قطعا وهذه المناسبة الذاتية التي ذكرناها هي بمنزلة ملكة الصانعين بالنظر الى صنايعهم كملكة
الشاعر بالنسبة الى الشعر فان هذه الملكة هي العلة المخصصة لصدور الشعر منه دون غيره من الصناعات واذا تمهد هذا
فنقول ان الفاعل الالف مثلا في ذاته وجوهره امر مناسب للالف مخصص لصدوره منه دون ما عداه
فاذا فرضنا انه يصدر منه مع آخر وهو ب مثلا فلهذا الفاعل بالضرورة مناسبة ذاتية بالنسبة الى ب ايضا فهذه
المناسبة اما ان يكون عين المناسبة الاولى وهو ممتنع بالضرورة لان الا والمناسب لشيء ما لا يمكن ان يكون بعينها مناسبة
لذلك الشيء بالضرورة واما ان يكون المناسبة الثانية غير المناسبة الاولى فيلزم التركيب في ذات الفاعل المذكور
وقد فرضناه بسيطا محضا هف وبعبارة اخرى صدور ب من فاعله لا يخ اما ان يكون بعين تلك
المناسبة الذاتية التي يكون لهذا الفاعل بالنسبة الى الالف وهو ممتنع لان المناسبة التي ينبغي ان يكون علة مخصصة لصدور
الالف لا يمكن ان يكون علة لصدور غيره وهو ب والا لزم ان يكون الف بالضرورة وهو ممتنع وهذا كما انه لا يمكن
ان يكون ملكة الشعر مثلا علة لصدور غير الشعر كالكتابة مثلا والا لزم ان يكون الكتابة شعرا واما ان يكون صدوره بسبب غيره على
بعين تلك المناسبة الذاتية المذكورة فيلزم ان يكون الفاعل مركبا من المناسبتين بالذات وقد فرضنا بسيطا محضا
واحدا هف فرع ويعلم مما ذكرنا ان الواجب تعالى لا يمكن ان يتصف بهذا الوجود العام البديهي المحمول على الاشياء
لانه تقدم على هذا الوجود [illegible] على الشيء الا يمكن ان يكون [illegible] بلا كما عرفت ويظهر من هذا فساد قول القائلين بان الوجود
مشترك معنوي بين الواجب والممكن فتامل فرع اخر اذا علمت ان بين العلة والمعلول مناسبة ذاتية وخصوصية

جوهرية وجب في ما صدر الشيء من الشيء بهذه الخصوصية الذاتية والمناسبة المعنوية واذا كان كذلك فالعلة
اذا كانت شريفة وجب ان يكون معلولها ايضا شريفا والا لم يكن الشريف شريفا وذلك لان العلة اذا كانت
شريفة وفرضنا انها معلولها خسيس فالمناسبة الذاتية بينهما ولا تتحقق الخصوصية الجوهرية بينهما مع شرف
ذات هذه وخساسة جوهر ذلك لان الشيء الشريف هو ما يترتب عليه الشرافة ويظهر منه امور شريفة والشيء الخسيس
هو ما يترتب عليه خلاف ذلك فاذا فرضنا الفاعل شريفا والمعلول الذي يترتب عليه خسيسا فلا يكون شرف الفاعل الا بحسب
اللفظ فقط فالشريف المفروض لا يكون شريفا لخساسة فعله وعدم شرافة اثره ولا يعني بالشيء الخسيس الا هذا
هف ويعلم من هنا انه كلما كانت العلة شريفة يكون معلولها ايضا شريفا لكن لا في رتبة علته بل يكون انقص منها لان
العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول بالضرورة ولما كان الواحد الاول تعالى شانه في الغاية القصوى من الشرف بل هو
عين الشرف ومحض الكمال يكون معلوله اشرف المعلولات ولهذا صار اول ما خلق الله العقل كما نطق به لسان الشرع ثم
ثم ترتب المعلولات عليه واحدا بعد واحد وتنزل بحسب الشرافة الى ان ينتهي الى المعلول الاخير الانقص في الشرافة مما فوقه
جميع ويعلم من هذا البيان تحصيل الاستغناء عن قاعدة الامكان الاشرف المشهورة بين الحكماء التي حاصلها ما ذكرنا
وهو ان الاشياء بعضها من ذاته تعالى الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الاخس وتلك القاعدة ايضا قاعدة حسنة عند
القدماء الا ان انها [illegible] وبيانها لم كما عرفت فرع يتفرع على هذا الفرع ينبغي ان يعلم ان الواجب تعالى شانه
والعقول والنفوس الفاعلة كلها غاية فعلها عين فعلها اعني لا يكون لافعالها غاية اخرى مترتبة عليها اصلا بل القصد الاول
في افعالها هو تلك الافعال بعينها ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانيا وبالعرض وهذه مسئلة مشهورة بين الحكماء
واتفقوا على ان افعال هذه الفواعل المقدسة لا يكون لغاية وغرض بالذات بل بالعرض سواء كان الغرض عائدا
الى ذواتهم الشريفة او غير عائد الى ذواتهم وقد ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لا لعلة وبيان ذلك
انه اذا ثبت ان الاشياء كلها من ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على النحو الذي بينا الى ان ينتهي الى الاخس وجب ان لا يكون
لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل العقل الاول مثلا وهو العقل الثاني ان كانت لغاية ما يجب ان يكون هذه الغاية
مؤخرة في الوجود من العقل الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج متأخر عن وجود ذي الغاية وكل ما هو متأخر عن العقل الثاني
فهو اخس منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشريف لاجل الخسيس وهو ممتنع عقلا لان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعا

فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه الافعال بل بالعرض قال ارسطو ليس في انه لو وجب ان يكون لافعال
هذه العلل الشريفة يكون ما هو دونها بسببها واجدا وذلك مثل ما يقال فلان يفعل الخير فلا ينبغي ان يمدح ان يقول انه
يفعل الخير لانه يفعل الخير لكونه خيرا فاذا امكن في افعالنا ان يكون لم يعين ما هو فهم اولى بذلك لانهم جميعا لا
يفعلون الا الخير قطعا فافهم فانه لطيف جدا وهذا لا ينافي ما يصدر عنهم افعال محكمة متقنة يترتب عليها غايات
بالعرض لانهم خير محض لا يفعلون الا الخير ولافعالهم بالعرض غايات كثيرة مملوة من الحكمة والمصلحة يتحير فيها عقول
العقلاء بحيث لا يقدرون على ادنى فعل من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين في مصنوعات الصانع القديم
تقدس شانه العزيز في اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة ولكن ما اوردناه كاف في هذا الباب

فرع آخر ومما يتفرع ايضا على ما قلنا في الاصل الاصيل انه كما لا يمكن ان يصدر من العلة الواحدة الا الشيء الواحد كذلك
لا يمكن ان يكون للمعلول الواحد الا علة واحدة سواء كانت وحدة المعلول جنسيا او نوعيا او شخصيا وذلك لانه
اذا وجب ان يكون لعلته بالذات مناسبة ما بالنسبة الى معلولها لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما عرفت وجب
ان يكون للمعلول ايضا مناسبة ذاتية بالنسبة الى علته لانه لو لم يكن له تلك المناسبة بالنسبة الى علته اي صح صدوره
من ذلك الفاعل ليس باولى من سائر الفواعل فيلزم الترجيح بلا مرجح فاذا فرضنا علتين لمعلول واحد فهذا المعلول جنسا
كان او نوعا او شخصا خصوصية ومناسبة ذاتية بالنسبة اليهما ومع انه اما ان يكون الخصوصية التي مع احدهما عين
الخصوصية التي مع الاخر او غير تلك الخصوصية والاول يوجب ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مناسبا بالذات
لمتباينين بالضرورة كما مر بيانه والثاني ايضا صح كانه يلزم ان لا يكون المعلول واحدا محضا وقد فرضناه كذلك هذا خلف
لا يقال وهذا البيان قريب من البيان المذكور اولا في اثبات الاصل الاصيل بل هو هو بعينه والفرق بينهما ان في
البيان الاول يلزم الكثرة والخلف في جانب العلة وههنا في جانب المعلول فافهم والمتأخرين في هذه المسئلة الحاكمة
كثيرة فانهم لا يجوزون توارد العلتين المستقلتين على المعلول الشخصي واما اذا كان المعلول نوعا او جنسا فهم مجوزون لذلك
والحق معهم لانهم لا يعلمون كيفية صدور الشيء عن الشيء فوقعوا في هذا القول وزعموا في الحقيقة الواحدة انه يمكن ان
يوجد بعضها واحد [illegible] وقد عرفت ايضا ان الشيء بالنظر الى علته كالنتيجة لها
وخاصة الشيء لا يمكن ان يوجد بغيره الا بالعرض   فرع اعلم ان هذا الفرع المذكور ايضا اصل عظيم يتفرع عليه
كثيرة

كثيرة شريفة وانما اشرنا الى بعضها على سبيل الاجمال ليحصل الاطلاع على ذلك وهو ان العقول كلها والنفوس السماوية وهيولاها بل صورها
الجسمية ايضا يجب ان يكون جنسها ونوعها منحصرين في الشخص اذ لو كانت مشاركة في الجنس او في النوع لزم ان يكون ذلك
الجنس المشترك فيه مثلا معلولا لعلل كثيرة لكون كل واحد من الاشياء المذكورة معلولة لعلة اخرى كما بين في موضعه وقد
ابطلنا ذلك كما عرفت والمتفردون ايضا قائلون بان العقول والنفوس السماوية وهيولاها نوعها منحصر في الفرد لكنهم لم
يعرفوا انعدام مشاركتها في الجنس القريب ايضا ولم يعترفوا باختلاف انواع الجسمية للافلاك واجسامها القريبة وهذه
مسئلة غريبة يتفرع على هذا الاصل وعلى اصل آخر ايضا غير المذكور ولعل الكلام ينجر الى ذكر هذا الاصل ايضا ان شاء الله
وقد صرح بذلك بعض مفسري كلام ارسطو ايضا وسبب عدم اعتراف المتأخرين لهذه المسئلة هو عدم تفطنهم بهذا الاصل
المذكور وهو امتناع صدور المعلول الواحد من علل متعددة متباينة فوقعوا في هذا القول وقالوا انا قائلون كان قلت اذا لم يكن
العقول والنفوس وسائر الاشياء المذكورة مشاركة في الجنس القريب بالنوع بناء على هذا الاصل فلم يكن مشاركة في الجنس
البعيد ايضا وهو الجوهر بعين الدليل المذكور فقياس كذلك وسره ظاهر على من تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة
واطلع على فروعها على ما ينبغي ومن لم يطلع على حقيقة الحال لا ينفعه المقال   فرع آخر ومما يتفرع ايضا على الاصل الاصيل
انه لا يمكن ان يصدر اثران متساويان في مرتبة الوجود من غير الواجب ايضا تعالى مجده اي يكونان في مرتبة واحدة من الوجود
بحيث لا يكون احدهما متقدما على الآخر اصلا لا بالزمان ولا بالذات وذلك لانه وجود هذين الامرين على النحو المذكور
يستدعي ان يكون لهما علتان متباينتان في مرتبة الوجود اذ لا يمكن استنادهما الى علة واحدة لامتناع صدور الكثير من
الواحد ويجب ايضا ان يكون للعلتين المذكورتين علتان آخرتان على النحو المذكور وهكذا الى ان ينتهي الامر الى الواجب
الاول تعالى شانه وعند ذلك يلزم احد الامرين اما التكثر في ذاته تعالى واما صدور الاثنين عنه وكلاهما محالان
وهذا الفرع ايضا اصل لمسائل كثيرة لا تخفى   فرع آخر يتفرع على ما قلنا سابقا ينبغي ان يعلم ان العرض
العام المعروف في الكتب المنطقية يكون مستندا الى الجنس ابدا وبالجملة كل محمول عرضي يحمل على نوعين مختلفين مع قطع
النظر عن جميع ما عداهما فانه مستند الى جنسهما المشترك فيه بينهما والبرهان على ذلك ان الماشي مثلا الذي هو عرض عام
بالنسبة الى الانسان والفرس لا يخلو اما ان يكون مستندا الى فصل الانسان او الى فصل الفرس وكلاهما غير
جايز لانه اذا كان مستندا الى فصل احدهما بخصوصه لا يمكن ان يوجد للآخر لعدم وجود ذلك الفصل المخصوص في الآخر
وهو ظاهر واما ان يكون مستندا الى كليهما بعينه فانه معلول لهذا وهما لذاك ايضا وهذا ايضا باطل لاستلزامه ان يكون المعلول الواحد

علتان مستقلتان وهو محال كما عرفت فيتعين ان يكون هذا المشترك العام الجنسي العرضي مستندا الى المشترك الذاتي
لهذين النوعين وهو الجنس لعدم احتمال الفرقان قطعا انظر عن جميع ما عداهما وذلك كما اوردنا بيانه فافهم   فرع آخر
وهذا الفرع ايضا اصل عظيم ويحل به شكوك وشبه كثيرة ومنها الشبهة المشهورة عن ابن كمونة التي اوردها على برهان
التوحيد الذي اخترعه القدماء وهو برهان قاطع حسن وقطعي انواع البراهين المذكورة في هذا المطلب الا ان المتأخرين
لا يعتقدون ذلك لظن اكثرهم ان هذه الشبهة لا يندفع عن هذا البرهان بل عن اكثر البراهين المذكورة في هذا المطلب
لورود هذه الشبهة على اكثرها فلا بد من ذكر البرهان المذكور والشبهة المذكورة ليتضح حقيقة الحال ويظهر صحة المقال اما
البرهان فهو انه اذا فرضنا واجبي الوجود مثلا فلهما بالذات امر مشترك وهو وجوب الوجود بالضرورة لكونهما واجبي
وامر آخر مخصوص لكل واحد منهما به يمتاز احدهما عن الآخر فيلزم التركيب وهو محال قطعا واما الشبهة الموردة عليه فهي
انه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود امرا عرضيا لهما ويمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفس ذاته فلا يلزم التركيب
قطعا وقد اضطرب الفضلاء في حل هذه الشبهة حتى ان بعضهم سمى ابن كمونة لاجل ايراد هذه الشبهة [illegible] انها
ممتنعة الجواب لكن جوابه على ما اصلنا ظاهر وذلك لانه اذا عرفت ان المحمول العرضي يستند الى الجنس فاذا كان وجوب الوجود
امرا عرضيا فلا بد من ان يكون مستندا الى الجنس فالكل جنس وفصل بالضرورة فيلزم التركيب المذكور في البرهان وهو محال
ويمكن ان يجاب عن هذه الشبهة على وجه آخر غير ما ذكرنا على طريق التحقيق والبرهان على طريقة ذوقية حدسية وهو انه
اذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا لم يكن الواجب واجبا بالذات لعرضية وجوب وجوده وقد فرضناه واجبا هف
تأمل فيه على قاعدة الانصاف لا على طريق الخلاف وعلى هذا يندفع الاشكال وسائر الاشكالات التي وقعت عن هذه
الشبهة على احسن طريق واسهل وجه كما لا يخفى   فرع آخر ومما يتفرع ايضا على الاصل الاصيل هو اثبات الهيولى
وبيان ذلك انه اذا كان الجسم بما هو جسم واحدا بسيطا لا يمكن ان يعرضه او ان لكل الجسم بما هو جسم ويلزم الاعراض
احدها قوة قبول الصور النوعية وغيرها والآخر الابعاد الثلثة التي لا ينفك عن الجسم ابدا والشيء الواحد لا يلزمه
امران فالجسم بما هو جسم لا يكون بسيطا محضا بل مركبا من امرين احدهما الهيولى القابلة للصور وثانيهما الصورة
الجسمية المستلزمة للابعاد الثلثة وهذا امر غير خفي على من تتبع هذا الاصل المذكور وبذلك يثبت وجود الهيولى
على احسن الوجوه بدون ارتكاب البيانات المطولة التي ارتكبها المتأخرون في اثبات هذا المدعى
فارتكبوا امورا خارجة عن اصول الحكمة كما ان اكثرهم جعلوا الاتصال ذاتيا للجسم مع انه مفصل للكل بما هو

باتفاق

باتفاق الحكماء اذ قالوا نتصف الجسم بالانفصال انما هو بالعرض لا بالذات قطعا والاتصال الجسمي الذي لازم للجسم
هو ان يكون مقدارا بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود مشتركة وهذا المعنى من الاتصال لا ينفك عن الجسم
اصلا حين الانفصال ايضا   فرع يتفرع على ما ذكرنا من معنى الاتصال الذي لازم للجسم اذا عرفت
ان الاتصال الذي لازم للجسم لا يفارقه حتى حين الانفصال ايضا فقد ظهر فساد قول المتأخرين في اثبات
الهيولى ايضا وهو ان الاتصال لما كان لازما للجسم فاذا طرا الانفصال عليه وجب ان ينعدم الجسم بالمرة اذا
لم يكن فيه امر باق حين الاتصال والانفصال وهو الهيولى لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا
القول منهم مع انه مخالف للاصل خلاف للبديهة ايضا لانا نعلم بالضرورة ان الجسم المنقوش بنقوش
كثيرة والوان مختلفة اذا طرا عليه الانفصال لا ينعدم اصلا لان عدمه يستلزم انعدام هذه النقوش والالوان
جميعا ووجودها ثانيا من كتم العدم والاقرار بهذه مكابرة صريحة للبديهة واذا لم يمكن امثال هذه الامور
بديهية لنا فلا يمكن ان يوجد بديهي اصلا لان انعدام الصورة الجسمية وهذه الاعراض جميعا ووجودها ثانيا من كتم
العدم بدون احساسنا بل بدون مغايرة صريحة ظاهرة قول لا يمكن التلفظ به فضلا عن ان يصدقه العقل
ويعتقده العقلاء والعجب منهم كل العجب مع انهم على ظنهم يثقبون حبة الجوز الهندية منقبا اذ انهم لا [illegible]
هذا القول الشنيع الذي لا ينبغي ان يعتقده الاطفال ايضا كما لا يخفى وسبب الوقوع في هذا القول امران
احدهما عدم الفرق بين الاتصال الذي لازم للجسم والاتصال الذي ليس بلازم له وهو اتصال الاجزاء كما عرفت
ان الاتصال الذي لازم للجسم لا يفارقه حين انفصال اجزاء الجسم ايضا حتى يلزم ما ذكروه والآخر عدم التميز
بين معاني الوحدة وذلك لانهم لما راوا الجسم عند الانفصال انه ينعدم وحدته الاتصالية التي تكون
للاجزاء فزعموا انه ينعدم وحدته الشخصية التي اذا فرضت انعدامها انعدم الجسم ايضا البتة لكن هذا ليس كذلك
لان الوحدة الشخصية من الجسم لا ينعدم قطعا ما دام مادته المتشخصة باقية وذلك لان تشخص الصور المادية يكون
بالمادة كما بين في موضعه وتبين ايضا في ضمن دليل ثاني لهذا الفرع وما دام تلك المادة المتشخصة باقية
فتلك الصورة المتشخصة ايضا باقية بعينها من غير خلاف وهذا ايضا احد الامور التي ذكرنا انهم ارتكبوا في اثبات الهيولى فلا تغفل

وصل مرتبط بما ذكرنا من بقاء الصورة الجسمية لا يخفى عليك ان الواحد من حيث انه واحد
لا يتكثر من ذاته لان منشأ التكثر هو التعدد والواحد بما هو واحد لا يمكن ان يتعدد من ذاته بدون انضمام امر
آخر معه وهو ظاهر بالبديهة سواء كانت وحدة هذا الواحد جنسية او نوعية او شخصية فالجنس الواحد يتكثر بالفصول
سواء كان ماديا او مجردا الا ان الحقائق المجردة فصولها ايضا مجردة والمادية فصولها ايضا مادية والنوع الواحد
ان كان مجردا فينحصر نوعه في الفرد واما اذا كان ماديا فلا يكون منحصرا في الفرد فتكثرها بحسب الاشخاص
يكون بسبب اختلاف استعدادات المادة وبيان ذلك هو ان النوع بما هو نوع واحد شيء واحد لا يمكن ان
يتكثر من ذاته كما مر بل يجب ان يكون تكثره بسبب امر خارج عنه وذلك الامر الخارج اما ان يكون فاعلا او قابلا
اي مادة او امورا حالة فيها اي الاعراض اللاحقة له او امرا آخر غيرها لا سبيل الى الفاعل لانه واحد اذ المبدأ الواحد
لا يمكن ان يستند الا الى علة واحدة كما عرفت سابقا والواحد لا يصدر منه الا الواحد فيلزم ان يكون النوع
منحصرا في الشخص وقد فرضناه متكثرا هذا خلف ولا سبيل الى الثاني اي الى الامور الحالة فيه لان هذه الامور
بما هي موجودة في وجود محلها وتعينها تابعة له لوجوب تقدم تعين المحل ووجوده على الحال فكلما قبل وجوده وتعينه
وفي سبب وجوده وتعينه فلا يمكن ان يكون تشخصه وتكثره مستندة الى هذه الامور الحالة فيه كما لا يخفى
ولا سبيل ايضا الى هذا الاول ولا الى الثالث اي الى الامر الآخر الذي لا يكون محلا للشيء ولا حالا فيه ولا علة له فلا يكون له
تعلق بهذا الشيء اصلا فكيف يمكن ان يكون له مدخل في تشخصه وتكثره لانه غير متعلق به من جميع الوجوه التي يمكن
ان يتعلق الشيء بالشيء كما لا يخفى على من له ادنى [illegible] وان سلمنا ذلك لكن نسبة امثال هذه الامور يكون متساوية
بالنسبة الى هذا الشيء فتشخصه ببعض منها دون بعض ترجيح بلا مرجح وهو محال فلا يبقى من الاحتمالات المذكورة الا
المادة فثبت ان تكثر انواع المادة وتشخصها لا يكون الا بسبب المادة ولذلك يكون الانواع المجردة عن المادة
كلها منحصرة في الفرد لفقدان المادة التي هي علة لتكثر افراد النوع الواحد وذلك ما اردنا بيانه وهو ان تشخص
الصور المادية وتكثرها يكون بالمادة فما دام المادة فيه محفوظة تبقى ايضا باقية فتذكر ولا تغفل الواحد فيمكن ايضا
ان يتصور تكثره بسبب امور شتى كما لا يخفى على المتدبر في الحكمة الحقة والمعرفة الحقيقية وصل اخر

اعلم ان البيان المحكم في اثبات بقاء الصورة الجسمية حين الانفصال هو ان علتها ثابتة غير متغيرة اصلا وبيان
ذلك ان وجودها مقدم على الصورة النوعية المتممة للجسم التي يتقدم بالذات على الحركة لان الجسم لا يحصل له الحركة
الا بعد كونها تاما وبعد تحقق وجود الحركة يتحقق وجود التغير فوجود الصورة الجسمية مقدم على وجود المتغيرات
بمرتبتين اذ لا يمكن وجود المتغير في هذه المرتبة اصلا فهي بالضرورة ثابتة وعلتها ايضا بطريق اولى وهي مبادي
النظر اما عقل او نفس فكيف يمكن ان يتصور انعدامها حين الانفصال ولو انفصلت انفصالات غير متناهية
فلا يمكن بقاء علتها والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو باطل قطعا ثم اعلم ان من هذا البيان بعينه يظهر فساد
الرأي المشهور من اكثر المتصوفة وهو تجدد ~~الامثال في آن آخر بعده وهكذا الى غير النهاية~~ الامثال وهو عندهم عبارة
عن عدم بقاء الموجودات في آنين ويعتقدون ان الموجودات كلها ينعدم رأسا في كل آن ويتجدد امثالها في آن
آخر بعده الى غير النهاية وبيان فساد ذلك ان العقل الاول مثلا اذا انعدم يلزم اما ان يكون انعدامه لتخلف عن
العلة التامة وهو الواجب تعالى شأنه واما عدم علته وهو الواجب ايضا وكلاهما محالان بالضرورة تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فرع يتفرع على هذا الفرع ايضا اثبات الهيولى اذا ثبت ان الجسم مركب من الهيولى و
الصورة ظهر لنا ان في الجسم شيئا ما باقيا لا بشيء آخر وذلك الشيء قد يحصل للجسم بعدما لم يكن موجودا فيه ولا
يمكن ذلك الا بالحركة على المعنى الذي يشمل التكون والفساد الدفعية فثبت من وجود الهيولى في الجسم ان الجسم قابل للحركة
ولما انتهى الكلام الى ذكر الحركة توجب لنا ان نتكلم فيها لانه مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد زلت فيها اقدام
الافهام اعلم ان الحركة على الرأي الحق هي كيفية تغير المتغيرات فان التغير على ضربين احدهما ما يكون دفعيا كما يكون
في التكون والفساد والآخر ما يكون على سبيل التدريج وهو [illegible] كما نقل عن ارسطاطاليس هو ان الحركة كمال
اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وشرح هذا الحد على ما فهمنا هو ان المتحرك له كمالان احدهما هو ما ينتهي اليه
الحركة وهو ما اليه الحركة كالمكان الذي ينتهي اليه الحركة اذا كانت الحركة مكانية مثلا وثانيهما هو نفس الحركة
وهي متقدمة على الكمال الذي ذكرنا اولا فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك كان اول ما يحصل
للمتحرك من الكمالين هو الحركة ثم ما اليه الحركة واما فائدة قيد من حيث هو بالقوة فهو ان موضوع الحركة اذا اخذ

لا من جهة انه بالقوة بل من جهة انه بالفعل لم يثبت له الحركة اصلا فان الحركة توجد للشيء اذا كان له قوة ما واما
اذا ارتفع القوة عن الشيء فكالعقل مثلا فلا يمكن الحركة تطلق وكالجسم ايضا مثلا اذا فرضنا تاما كاملا من جميع
جهاته بحيث لا يتصور فيه قوة اصلا لا في المكان ولا في الصورة ولا في غيرها من الامور الممكنة اللحوق بالجسم فانه
لا يمكن ان يتحقق له حركة اصلا بالضرورة ولهذا القيد ايضا فائدة اخرى يخرج بها الكون والفساد وهي ان
يقال ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة بالنسبة الى ما اليه الحركة فان اوله هذا الكلام الذي
هو الحركة يكون بالنظر الى ما هو بالقوة ان الكمال الثاني وهو ما اليه الحركة فانه اذا لم يكن هذا الكمال الثاني بل
يكون كمالا واحدا كما يكون في الكون والفساد لم يكن الحركة كمالا اولا قطعا فافهم هذا ما فهمناه من هذا الحد
وقد فهم اكثرهم على نحو آخر وحاصل ما يقولون انه انما اشترط قيد من حيث هو ما بالقوة في الحد لان القوة فعل
الحركة وتكون دائما الحركة شيئا ما بالقوة وعلى هذا يلزم ان تكون الحركة تدريجية الوجود وهو فاسد كما يجيء
بعد هذا الكلام بلا فصل فلا تغفل وايضا يلزم ان تكون للحركة الواحدة شيئا بالفعل وشيئا ما بالقوة
ولما لم يمكن اتصال الموجود بالمعدوم بالبتة وجب ان تكون للفعل والقوة اما موضوع واحد فيلزم ازدواج النقيضين
للواحد البسيط او موضوعان موضوع للفعل وموضوع للقوة فيلزم ان تكون للحركة اربعة اجزاء واستحالة
هذه كلها ظاهرة كما لا يخفى ثم اعلم ان الحركة على المعنى هي نفس التدريج ولا يمكن ان تكون تدريجية الوجود
كما زعم المتأخرون ولا يكون ايضا متدرجة في شيء اما انه لا يكون تدريجية الوجود فلانه اذا كانت كذلك
لزم ان يكون الحركة هي نفس ما اليه الحركة لا الحركة فان ما اليه الحركة هو الذي يحصل وجوده للمتحرك على سبيل
التدريج الذي هو نفس الحركة فاذا فرضنا الحركة ايضا كذلك لزم ان تكون عين ما اليه الحركة هف لا يمكن فانه قد
بين الفرق بين الحركة وما اليه الحركة وما منه الحركة وغير ذلك من الامور اللازمة للمتحرك كما هو مذكور في كتاب
السماع مفصلا وبعبارة اخرى اذا حصل وجود الحركة على سبيل التدريج لزم ان تكون للحركة حركة اخرى
لان التدريج عين الحركة كما عرفت وننقل الكلام الى هذه الحركة فان كانت هي ايضا تدريجية الوجود يلزم
ان يكون لها ايضا حركة اخرى وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال فيجب ان تكون الحركة دفعية الوجود وهو المقصود

واما

واما انه لا يمكن ان تكون الحركة متدرجة ايضا في شيء ما فلانه بسبب الحركة يكون الشيء متدرجا متغيرا في شيء آخر
كالجسم مثلا فانه بسبب الحركة متدرج متغير اي متحرك في المكان فاذا فرضنا الحركة متدرجة في شيء لزم ان تكون
الحركة متحركة لا الحركة هف وسبب هذا الغلط عدم تميزهم بين مبدأ الاشتقاق والمشتق فجعلوا مبدأ الاشتقاق
مشتقا ولا يمكن ذلك لان مبدأ الاشتقاق لا يصير مشتقا في نفسه ابدا كما ان المشتق ايضا لا يمكن ان يكون
مبدأ الاشتقاق نفسه ولما طال الكلام في الحركة من غير ارادة منا وجب ان نضيف عليها ايضا بيان امتناع
الحركة في الجوهر فانه ايضا مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد ذهب اليها طائفة من الفضلاء مع ظهور امر الاستحالة
وبيان ذلك انه اذا فرضنا شيئا تحرك في ذاته وجوهره من مبدأ معين الى منتهى خاص لوجوب تعين الامرين
في الحركات المتناهية فلا يخلو المتحرك في منتهى الحركة من انه ما كان في مبدأ الحركة بالشخص او غيره فان كان في المنتهى
هو ما كان في المبدأ بالشخص فلم يتحرك بل كان ساكنا وقد فرضناه متحركا هف وان كان في المنتهى غير ما كان في
المبدأ بالشخص فلم يتحقق الحركة ايضا لان بقاء المتحرك بالشخص واجب في كل حركة كما تبين في موضعه هف ايضا وعلى
نحو آخر اظهر شناعة واكثر استحالة مما ذكرنا وهو انه اذا فرضنا شيئا متحركا في ذاته وجوهره فيجب ان تكون
ذاته غير ذاته وجوهره حتى يمكن ان يتحرك هذا المتحرك فيه لان ما فيه الحركة يجب ان يكون غير المتحرك كما تبين في
موضعه ويلزم ايضا ان يكون المتحرك باقيا بالشخص وغير باق ايضا اما بقاؤه فلوجوب بقاء المتحرك بالشخص
في كل حركة كما عرفت واما عدم بقائه فلانه يتحرك في ذاته وجوهره فلا يكون ذاته حاصلا بعد ويلزم ايضا
ان يكون عاريا عن ذاته ويخرج من ذاته ويتحرك في ذاته وينتهي الى ذاته ومع هذا يجب ان يكون غير عار عن ذاته
لوجوب بقاء المتحرك بالشخص واستحالة هذه اظهر من الشمس في رابعة النهار ولا يمكن تصوير امر اظهر من هذا فلا ينبغي
ان يتطرق لها فضلا عن الاعتقاد بها كما لا يخفى فافهم فتأمل جدا فان من هذه اللطائف التي ذكرناها بل
شريفة عزيزة لا يوجد مثلها في كتبهم المعتبرة ايضا فرع ويعلم مما ذكرنا سابقا ان لكل متحرك محركا غيره
وذلك لان المتحرك من حيث هو متحرك شيء واحد قابل للحركة له قوة قبول الحركة ولا يمكن ان يكون له قوة فعل

الحركة ايضا لان الشيء الواحد لا يمكن ان يلزم اوان كما عرفته مرارا فلا بد لكل متحرك من محرك غيره وله ايضا محرك آخر اذا
كان متحركا وهكذا الى ان ينتهي الامر الى محرك غير متحرك وهي مسالة اذا ثبت الحركة ثبت المحرك وينتهي
وذلك الى اثبات الواجب تعالى ثم ويثبت من الحركة ايضا وجود الزمان وما يتعلق به من المسائل الطبيعية كما هو
مذكور مشروحا في كتاب السماع الطبيعي وكل ذلك موقوف على اثبات الهيولى وهو متفرع على الاصل الاصيل فقد
علم من هذا وما ذكرنا سابقا من الفروع المتفرعة على هذا الاصل ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان يتفرع عليه

اصل آخر ينبغي ان يعلم ان الموجود بما هو موجود ينقسم اولا بحسب بادي الراي وظاهر النظر الى
قسمين احدهما واجب الوجود والآخر ممكن الوجود ثم ممكن الوجود ينقسم ثانيا الى الجوهر والعرض والجوهر ينقسم الى
اجناسه ثم الى الانواع المندرجة تحت تلك الاجناس الى ان ينتهي القسمة الى النوع السافل وكذلك العرض ينقسم كذلك
الى اجناسه العالية وانواعه الى ان ينتهي الى النوع السافل كما بين في موضعه على التفصيل المذكور المشهور واذا تحققت
هذا وعرفته حق المعرفة فينبغي ان لا تشتغل بابطال ان الواجب تعالى شانه لا يكون جوهرا ولا عرضا ولا جسما ولا غير
ذلك من الامور المسلوبة عنه تعالى وذلك لانه اذا علمت في القسمة المذكورة ان الواجب تعالى قسيم للممكن وهذه احكام
الممكن فقد ثبت لك ثبوتا اوليا ان الواجب تعالى لا يكون شيئا من هذه الاشياء كلها ويكون منزها عن هذه النقايص
كلها لان قسيم الشيء لا يمكن ان يكون قسما له حتى يمكن ان يتصور هذه الاحكام فيه تعالى والا لزم ان يكون قسيم الشيء
قسما له وهو محال قطعا وهذه قاعدة حسنة واصل عظيم مختصر مستحسن من القدماء ثبت منه جميع المسائل المذكورة
مرة واحدة من غير احتياج الى التعرض لكل واحد منها كما فعله اكثر المتاخرين فانهم يستدلون على كل واحدة
من هذه المطالب بدليل آخر وهو مع ما فيه من الاطالات المملة والتطويلات الغير الضرورية لم تعتبره اخرى وهو انه
يستلزم الكثرة في ذاته تعالى وبيانه على سبيل الاجمال انه يجب ان يرجع السلوب كلها الى سلب واحد وهو ايضا يرجع
بالآخرة الى وجوب الوجود اذ لو لم يرجع السلوب الى سلب واحد لزم الكثرة فيه تعالى لانه لا فرق بين ثبوت الامور
المتكثرة له تعالى في استلزام الكثرة وبين سلبها عنه بالبتة لانه تعالى لا يمكن ان يكون من جهة انه ليس بجوهر ليس بعرض
بل هو يجب ان يكون من جهة وذلك من جهة اخرى كما يكون في ثبوت الشيء لشيء من جهة وثبوت شيء آخر له يكون من

جهة

جهة اخرى فلا فرق بينهما في استلزام تعدد الجهات كما لا يخفى على من له قريحة سليمة فيلزم الكثرة فيه تعالى

اصل آخر قيل انه كثير المعونة انه من الضرورة ان كل طبيعة محتاجة في نفسها الى شيء آخر كالب
فافراد هذه الطبيعة اذا كانت لها افراد من هذا الشيء المحتاج اليه فكذلك يجب ان يكون هذه الطبيعة ايضا
متاخرة عن هذا الشيء الواجب في الوقوف عن الموقوف عليه مثلا اذا كان طبيعة الالف من حيث انها الف
محتاجة الى ب مثلا فكما ان كل فرد من افراد الالف يجب بحيث يكون متوقفا على ب فكذلك طبيعة الالف
يجب ان يكون ايضا متاخرة عن ب بالضرورة ان علة تاخر افراد الالف عن ب انما هي طبيعة الالف بما هي
طبيعة محتاجة الى ب فطبيعة الالف اولى بالتاخر عن افرادها فيجب ان يكون هي ايضا متاخرة عن ب قطعا

فرع وليعلم مما ذكرنا ان طبيعة الصورة الجسمية ايضا ينبغي ان يكون متاخرة عن الهيولى بالذات كما ان
افرادها كذلك باتفاق القدماء والمتاخرين لان طبيعة الجسم بما هي هي طبيعة محتاجة الى الهيولى وعلة تاخر
افرادها ايضا عن الهيولى هي احتياج تلك الطبيعة اليها لا غير اذ لو لم يكن طبيعتها محتاجة الى الهيولى لم يكن افرادها
ايضا محتاجة اليها ولا متاخرة عنها والحاصل ان افراد الطبيعة تابعة للطبيعة في نقصانها فاذا كانت الطبيعة
محتاجة الى شيء فافرادها ايضا كذلك والا فلا فظهر ان طبيعة الجسمية لكونها طبيعة محتاجة الى الهيولى
يجب ان يكون متاخرة عن الهيولى تاخر المعلول عن العلة وهذا خلاف المشهور والمشهور بين المتاخرين جميعا ان
الهيولى متاخرة عن طبيعة الجسمية ومتقدمة على افرادها لزعمهم ان الطبيعة الجسمية من اجزاء العلة التامة للهيولى
كما هو مذكور في كتبهم مشروحا لكن بناء على ما اصلناه ظهر فساد هذا الراي ظهورا بينا ويظهر ان الامر على خلاف
ذلك لانه على ما ذكرنا يجب ان يكون الطبيعة الجسمية متاخرة عن الهيولى والهيولى متقدمة عليها ولذلك صارت
الهيولى صادرة عن العقل من غير واسطة والصورة ليست كذلك كما بين ذلك في كيفية صدور الاشياء من الواجب تعالى

فرع وعلى ما اصلنا ايضا ينحل شكوك وشبه كثيرة منها الدور الذي يرد على راي من قال في الصورة الجسمية وبيانه
على الاجمال انه اذا كانت الهيولى معلولة محتاجة الى الطبيعة الصورة الجسمية وتلك الصورة ايضا محتاجة الى الهيولى
بوجه ما فيلزم الدور ولا دافع له بناء على ما ذكرنا اصلناه فلا غير مستصعب اصلا وذلك لان الهيولى لا يكون محتاجة

الى الصورة امثالا في قواها ولا في تشخصها ولا في شي من الاشياء آ من انها تستلزم الصورة والصورة
محتاجة اليها احتياج الحال الى المحل على ما عرفت فلا يلزم الدور انتهى فتامل فيه   اصل
اعلم ان المهية من حيث هي هي ليست الا هي وهذا اصل مشهور مقرر عندهم لا يخالفه احد لبداهة هذا المعنى
وذلك لان كل شي من حيث هو هو يجب ان الشي لا يكون الا هذا الشي ويتفرع عليه فروع كثيرة عظيمة المنفعة
فرع اذا كانت المهية من حيث هي هي ليست الا هي فالمهية الموجودة في الخارج لا تخلو من انه اما ان يكون
مهية فقط في الخارج او يكون مهية مع وجود في الخارج فان كانت في الخارج مهية فقط فلا يكون موجود
لان المهية من حيث هي ليست الا هي كما عرفت وقد فرضناه موجودا هف وان لم يكن في الخارج مهية
فقط بل يكون في الخارج مهية مع وجود فيلزم ان يكون الوجود في الخارج مع المهية لا بمعنى ان يكون موجودا
في الخارج حتى يلزم التسلسل في الوجود بل بمعنى انه وجود في الخارج لما عرفت من ان مبدأ الاشتقاق لا يمكن
ان يكون مشتقا ابدا وبذلك ثبت ان للمهية الموجودة في الخارج يتصف بالوجود في الخارج لا في الذهن
كما هو مذهبهم جميعا وغاية ما يقولون في هذا المقام ان المهية في الخارج لا يكون مهية من حيث هي حتى
يلزم ان لا يكون الا هي بل يكون مهية موجودة فلا يلزم الخلف المذكور وانا نقول اذا كانت
المهية في الخارج مهية فقط بدون امر آخر معه ولا يكون في الخارج الا هي فالفايدة في قولهم انها مهية موجودة
فانه قول محض ليس تحته شي فكيف يمكن ان يحمل الوجود عليه مع انه في الخارج موضوع فقط بدون محمول اصلا
فمن اين هذا الحمل وكيف يجوز العقل عقد القضية من موضوع فقط بدون المحمول وهذا شنيع جدا نعم يمكن ان
يتلفظ بهذه الالفاظ المموهة لارادة المعنى لاجل الترفع والعلو ولساير الاغراض كما هو داب الجمهور
من دون قصد المعنى منها بل لا ينبغي للعقلاء ان يتلفظ بهذه ايضا اذ لا حاجة لدخول هذه الاقوال في الكتب
الحكمية تشويش اليقين والمتعلمين الحكمة بالسفسطة والعجب منهم انهم كيف يجوزون حمل المشتق على شي بدون
قيام مبدأ الاشتقاق بذلك الشي وهذا من قبيل كون المقيد بدون المطلق واستحالته ظ فان جاز في
مفهوم الموجود حمل المشتق مع عدم مبدأ الاشتقاق فلم لا يجوز ذلك في ساير المفهومات ايضا مثلا لم لا يجوز

ان يحمل

ان يحمل على الجسم انه ابيض بدون قيام البياض بذلك الجسم وليت شعري انه لم لا يمكن ذلك في مفهوم الموجود ولا يمكن
في ساير المفهومات ايضا مع عدم المغايرة بينهما في
هذا الباب والحاصل انه لا فرق في امتناع هذا المعنى بين الموجود وبين ساير المفهومات بالبديهة لانه اذا امكن ان يحمل
مفهوم المشتق على شي بدون قيام مبدأ الاشتقاق بذلك الشي فقد امكن حمل الابيض ايضا على الجسم بدون قيام البياض
وان لم يجز ذلك فلا يجوز ايضا في الموجود وادعاء الفرق بين الموجود وساير المفهومات في ذلك مع بداهة عدم
الفرق تعسف كما لا يخفى فاذا كان الوجود مع المهية في الخارج فيجب ان يتصف المهية بالوجود في الخارج لانه يمتنع ان يكون
الشي موجودا خارجيا مع عدم الوجود في الخارج كما انه لا يمكن ان يكون الجسم متحركا خارجيا بدون الحركة في الخارج
وهذا هو معنى الاتصاف في الخارج ولا فايدة في ان يقال ايضا ان المهية الموجودة في الخارج يكون بحيث يمكن ان ينتزع العقل
منها الوجود لانا نقول بازاء لفظ الحيثية اما ان يكون مع المهية امر ما اولا يكون فان لم يكن معها امر في الخارج والمهية
يكون وحدها في الخارج فكيف يمكن ان يتصف بما لا يكون في الخارج فيها وكيف يمكن ان ينتزع العقل منها ما لا يكون
فيها وهو ظ بالبديهة وان كان مع المهية بازاء لفظ الحيثية امر ما في الخارج فلا محالة هو الوجود فثبت ما ادعيناه من ان
الوجود يكون مع المهية الموجودة في الخارج عارضا لها لا زايدا وما قيل من ان ثبوت الشي للشي فرع ثبوت
ثبوت المثبت له فهو معقول في الهل المركبة من المطالب دون البسيطة التي هي ما نحن فيه كما بين في كتاب البرهان من
المنطق فتامل ولا تغفل عن هذا فانه اصل عظيم   فرع آخر يتفرع على ما قلنا في الاصل المذكور وهو ان الامور
الاعتبارية التي يتلفظون بها لا يكون لها معنى محصل لان الشي اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما ولا واسطة
بين الوجود والعدم باتفاق العقلاء وهذا دليل اول فالامور الاعتبارية التي يقولون بها لا تخلو من انه اما ان يكون بازاء
هذه الالفاظ معان في الاشياء الموصوفة بها اولا يكون كذلك فان لم يكن لها معان في الاشياء بل يكون الاشياء
اشياء فقط فلم يكن تلك الصور موجودة فيها ولا اتصاف بها اصلا لان المهية من حيث هي ليست الا هي كما عرفت وان
كانت معان في الاشياء واتصف الاشياء بها فهي موجودة بالفعل لانه لا يمكن ان يكون الشي متصفا بما لا يكون فيه ويكون
الشي شيئا آخر مع عدم ذلك الآخر فيه مثلا ان يكون الشي متحيزا مع عدم التحيز والجسم متحركا مع عدم الحركة وهذه كلها بيانات
بديهية اولية لا ينبغي لاحد ان ينكرها فضلا عن الفضلاء ولا فايدة في قولهم ان المهية بحيثية كذا وحيثية كذا لانه لا يمكن

المهية بالحيثية التي يمكن ان يتصف بما ليس فيه او يمنع العقل منه ما لا يجوز فيه كما عرفت ذلك في الوجود فثبت ان القول
بالامور الاعتبارية الانتزاعية لفظ فقط ليس له معنى اصلا **كلام في ابطال الوجود الذهني**
هذا البيان موقوف على مقدمتين احدهما بديهية وهي انه اذا كان العلم بحصول الصورة في الذهن كما هو مذهبهم
يجب ان يكون الصورة العلمية من الشيء من نوع هذا الشيء مثلا اذا اردنا تحصيل معرفة نوع ما من الجواهر ينبغي ان يكون
صورته العلمية من هذا النوع بالبداهة لامتناع معرفة الجوهر من العرض ومعرفة الانسان من صورة الفرس مثلا واذا اردنا
معرفة شخص ما من اشخاص الانسان كزيد مثلا فينبغي للمعرف ان يورد لنا خصوصيات هذا الشخص دون شخص اخر
غيره حتى يحصل لنا المعرفة بهذا الشخص وان لم يفعل كذلك بل يذكر لنا صفات شخص اخر كعمرو مثلا لم يمكن
لنا حصول معرفة زيد اصلا وهو ظاهر بالبديهة والمقدمة الثانية نظرية وهي انها يجب ان يكون لكل واحد من
الصور المادية مادة مخصوصة بها مستعدة لها ولا يمكن حلول هذه الصورة في غير هذه المادة المخصوصة
وهذه المقدمة مبرهنة مقررة عندهم وليس بيانها موضع ذكره اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة الذهنية من
النار مثلا يجب ان يكون من نوع النار بالمقدمة الاولى لامتناع معرفة النار من الماء مثلا كما عرفت في المقدمة الاولى ويجب
ايضا ان يكون لهذه الصورة النارية الذهنية مادة مخصوصة بها مستعدة لها يمكن حلول هذه الصورة فيها
لما علمت في المقدمة الثانية فاذا كان ذلك كذلك وحصلت صورة النار في الذهن فلم لم يحترق الذهن مع انها صورة
نارية حالة في مادتها المخصوصة بها كما يفعل مثل ذلك الصورة الخارجية من النار اذ لا مغايرة بينهما في شيء من الامور
لا في الصورة الحقيقية ولا في المادة ايضا قطعا ولا فائدة لقولهم ان شرط الاحراق هو الوجود الخارجي وذلك
لان لوازم المهية لا يمكن انفكاكها عن المهية اصلا لا في الذهن ولا في الخارج فان جاز انفكاك لوازم المهية من المهية
في الذهن لجاز انفكاك الزوجية ايضا من الاربعة الذهنية وهو محال قطعا فهذه ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما
هذا مع ان الصورة النارية التي يقولون انها صورة ذهنية لا يكون ذهنية الا بحسب القول فقط لانها صورة خارجية
قطعا اذ لا فرق بين هذه الصورة النارية التي حلت في الارواح الدماغية على رايهم وبين ساير الاشياء
الحالة في تلك الارواح مع انهم لا يقولون ان هذه ايضا موجودات ذهنية وهذه الاشياء مثل الالوان الحالة
في الرطوبات الدماغية واخلاطها كالحمرة التي للدم والصفرة التي للصفراء فلم كانت هذه الاشياء من الموجودات

الخارجية وتلك الصورة النارية من الموجودات الذهنية مع انهما مشتركان في انهما حالان في الارواح الدماغية ورطوباتها
واذ عدم الفرق بينهما مكابرة صريحة كما لا يخفى على المنصفين فظهر مما ذكرنا ان القول بالوجود الذهني شنيع جدا ولا يجتمع
الاقرار به مع العقل المستقيم لانه يستلزم تجويز ذلك حصول جبل دماوند في جوف الجمجمة واما قولهم ان مقدار الصور الذهنية
يكون اصغر من ذي الصورة فلا يلزم المذكور فقول مردود وليس هذا المختصر موضع بيانه لكن بما ذكرنا في هذا الباب كفاية
لاولي الالباب لكنهم يتحاشون عن مثل هذه المحالات لان اكثر آرائهم المبتدعة مبنية عليه وبه يدفعون الاشكالات الواردة
على مذاهبهم ولهم ايضا مقدمات كاذبة في نفس الامر صادقة عندهم في نقض ما اثبتناه بالبرهان **تنبيه** مؤيد لما اثبتناه
تذكر لما قلنا واذ قد بان وظهر وتقرر عندك حال الوجود الذهني وبطلانه فقد ظهر بطلان قولهم المذكور سابقا في
الوجود ظهورا يقينيا من ان اتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن وذلك لانه اذا لم يكن للوجود الذهني معنى اصلا
فاتصاف المهية الموجودة في الخارج بالوجود في اي ظرف يتحقق وعلى اي نحو من الانحاء يتمكن في الواقع لانه لا يمكن اتصافها
في الخارج بناء على مذهبهم ولا في الذهن ايضا لامتناع الوجود الذهني كما عرفت فالمهية الموجودة في الخارج موجودة في
الخارج مع عدم اتصافها بالوجود اصلا لا في الخارج ولا في الذهن فيصح ان لم يصدق عليها انها معدومة ويصدق
عليها انها موجودة وهذا شنيع جدا وان لم يكن امثال هذه الاقوال شنيعة فلا يكون في العالم قول شنيع اصلا فثبت
ان اتصاف المهية بالوجود في الخارج لما قلنا سابقا ولامتناع الوجود الذهني فلا تغفل **فرع** اذا ثبت
ان الوجود مع المهية في الخارج ثبت ان الوجود لازم للمهية في الخارج بمعنى انه تابع لها لان وجود الشيء فرع الشيء وتابع له ايضا
فاذا كان الوجود تابعا للمهية وفرعها فيجب ان يتعلق جعل الجاعل اولا وبالذات بالمهية ثم يتبعها الوجود لانه يمتنع
بالبديهة ان يجعل الجاعل اولا فرع الشيء ولازمه ثم اصله وملزومه والا لزم ان يكون الملزوم لازما واللازم ملزوما
وهو محال وهذا مثل جعل الزوجية قبل الاربعة ومثل ان يجعل الجاعل البنت اولا ثم البنت القوة في ثاني الحال في
وهو كما ترى فظهر مما قلنا ان المهية مجعولة دون الوجود كما ذهب اليه بعض من الفضلاء وقد وضعت اللغات المتداولة
ايضا مبنية على جعل المهية دون الوجود كما يقال فلان يتحرك ويكتب اي يجعل الحركة والكتابة دون ان يقال فلان يعطي
الوجود للحركة او الكتابة او يقال فلان يصير الحركة او الكتابة موجودة وكما يقال في اللغة الفارسية ايضا حركت ميكند و
كتابت ميكند دون ان يقال حركت را موجود ميكند يا وجود بحركت وكتابت ميدهد والبديهة شاهدة بصحة
ما يقولون وصدق ما ينطقون به وكذب ما يقولونه لا يخفى عليك ان البنية على وضع اللغات في بيان المطالب

العقلية لا يخلو من فايدة على الاكثر لان وضع اللغات وضع معقول اصيل صحيح ولا يكون جزافيا اتفاقيا فنذكر في هذا
الباب كلاما مجملا يحصل الاطلاع على ذلك فنقول كلام مجمل في بيان وضع اللغات المتداولة بين جماعة خاصة
من الامم لكونها لغات خاصة مصطلحة بينهم مبنية على آرائهم الجزئية القاصرة الناقصة لا يلزم ان يكون موافقة لما في نفس
الامر بل يكون غالبا مطابقة على ما وضعوا او موافقة لما اصطلحوا حقا كان او باطلا وهذه مثل اللغات المستعملة
في بعض رساتيق البلاد وآفاق المعمورة المسكونة واما اللغات العامة المتداولة بين امم كثيرة وتنطقت بها الاكراد
المتفرقة العظيمة فان اكثرها يجب ان يكون موافقة لما في نفس الامر ومطابقة على ما في الواقع اللهم الا ان تغيرت عن وضعها
الاصلي وتطرق عليها التحريف بسبب اصطلاح حدث بين جماعة خاصة منهم او امر آخر سنح لهم او غير ذلك من
الاسباب الباعثة على تحريف اللغة عن وضعها الاصلي لان وضع اللغة اما ان يكون باجماع جل امم كثيرة على
هذه اللغة المتداولة بينهم او بوحي يوحى الى نبي مرسل عليه السلام الى امته وعلى كلا التقديرين يجب صحة ما وضعوا
من الالفاظ بازاء المعاني وموافقتها لما في نفس الامر لان الوضع على الاول يجب ان يكون تابعا للطبيعة ومقتضيا لها
اما على تقدير ان يكون الواضع نبيا فلوجوب عصمته عن الخطأ وعن خطأ في وضع القوانين بين الناس ومطابقة
ما وضعه على ما في الواقع بالضرورة واما على تقدير الاجماع فلانه لا امتناع ان لا يكون في مثل هذا الاجماع
الذي وقع بين امم كثيرة عقلاء وفضلاء كثيرة عقلا وعادة فيجب صحة ما وضعوه وجودة ما صنعوه من وضع
اللغات وغيره من الامور ان شاء الله من اجماع امم كثيرة كما لا يخفى والغرض من هذا الاطناب ان نبطل ان التمسك
باللغات في المطالب لا يبعد جدا عن طريق العقل وقانون التعليم لانه ربما يفهم المطالب الدقيقة بمجرد هذه التنبيهات
وبمحض تفهيم معاني اللغات على ما هي عليه سيما اذا كان المدعى بديهيا مثل ما ادعينا بيانه فانه ان لم يكن بديهيا لم يكن
ابعد اخفى منه لوضوحه وظهوره على من اتصف بالانصاف على ان يثبت المطالب العظيمة بمحض شرح الاسم وتفسير
الالفاظ على الوجه الاتم وهذا مثل الخلاء لان ابطال الخلاء [illegible] يحصل بمجرده بمحض بيان معنى هذا اللفظ وشرح هذا
الاسم وبيان ذلك ان الخلاء عند القايلين به عبارة عن مكان خال عن [illegible] فتيش عن هذا القول
صار معنا قضية [illegible] وذلك ان الكون [illegible] الطول والعرض والعمق بالبديهة فكيف يمكن ان يتصور الخلاء مع وجود
الطول والعرض والعمق التي هي بعينها الابعاد الثلثة التي في الجسم او لا نعني بالجسم الا ما له هذه الابعاد وكيف

لا يلزم الخلاء بل فرض وقوع جسم آخر في هذا المكان الخالي عندهم وانكار هذا مكابرة صريحة فالقول بالخلاء
لا يكون الا بحسب اللفظ فقط لان معناه الملأ كما عرفت ولذلك قد اكتفينا في ابطال هذا الراي بمحض
هذا البيان المذكور بدون اختيار دليل آخر او بيان آخر وظني ان هذا الطريق احسن من الطرق المذكورة
في ابطال هذا الراي واما القول بوجود البعد المجرد فهو من لطيف هو الطف من شيء آخر و[illegible] قد اودعه
في قلب من يفهم ليس ههنا موضع ذكره ولكن لسوء الفهم [illegible] الله [illegible] لان ذلك [illegible] الاشراقيين جميعا في الكائن

تفهيم اذا عرفت ان الماهية مجعولة بمعنى انها يجعل الجاعل جعلا بسيطا مستلزما للوجود فاعلم انه لا يجب في الخارج فينبغي
ان لا يتوهم ان الماهية مجعولة بمعنى ان الفاعل يجعل الماهية ماهية مثلا ان يجعل ماهية الانسان ماهية الانسان لامتناع
تخلل الجعل بين الشي ونفسه بالبديهة وبيان ذلك ان كل واحدة من الماهيات اي هذه الماهية في حد ذاتها ولا يمكن
ان يتعلق الجعل بها بمعنى ان يكون له تاثير في ذات الماهية وقوامها حتى يكون له دخل في كون الماهية ماهية مثلا ان يكون له
دخل في انسانية الانسان لان الانسان انسان ابدا سواء كان جاعلا او لم يكن اصلا لثبوت الماهيات في حد
ذاتها لا بمعنى انها معدومات ثابتة لانه قبيح بل بهذا المعنى الذي ذكرناه وهذا هو المعقول من الاعيان الثابتة التي
قد عرفتها البتة دون ما يقال ان المراد بها ~~الصور العلمية~~ المعدومات الثابتة كما هو مذهب
المتكلمين الصوفيين لامتناع ثبوت المعدومات بالبديهة كما بين في موضعه الا ان يقال ايضا ان المراد بها الصور
العلمية في الواجب تعالى شأنه وهو مذهب من قال بالحضورية علمه تعالى وذلك لان هذا ايضا فاسد لامتناع هذا الراي
من وجوه كثيرة ليس ههنا موضع ذكرها وان حمل ان الاعيان الثابتة لا يكون معقولا كما ظهر مما ذكرناه دون
الماهيات في حد ذاتها ماهيات بدون جعل جاعل كما عرفت غير ثابتة في نفسها ثبوت الشي لنفسه وسائر المطالب التي
ذكروها خارجة عن اصول الحكمة لا يمكن معرفة ضبطها حق الضبط فلا تغفل فانه فايدة جليلة **اصل آخر**
في بيان وجود الجنس والفصل في الخارج لا نعلم بالبديهة ان اللون مثلا الذي هو جنس الالوان موجود في الخارج لصحة قولنا
ان اللون موجود في الخارج وان الجسم الفلاني متلون في الخارج عند العقلاء اذ اللون المعقول انما هو مأخوذ من اللون
الموجود في الخارج قطعا وكذا نعلم بالبديهة ان السواد ايضا مثلا موجود في الخارج كما نعلم وجود اللون في الخارج و
ذلك لصحة قولنا عند العقلاء ان الجسم الفلاني اسود في الخارج وانكار صحة هذا مكابرة غير صحيحة والسواد المعقول ايضا

موجود في الخارج ظ

انما هو ماخوذ من السواد اي رجح بالقلم فاذا قلنا ان اللون المعقول الذي هو مطابق للموجود في الخارج لا يلزم منه ان يكون
السواد موجودا في الخارج لان مطابق اللون المعقول في الخارج غير مطابق السواد في الخارج وذلك لان مطابق
اللون في الخارج اذا كان عين مطابق السواد في الخارج لزم ان يكون السواد والبياض مثلا لوجود اللون بعينه في السواد
والبياض معا بالضرورة وهو ممتنع قطعا فظهر ان مطابق اللون في الخارج غير مطابق السواد الذي هو فصل
منوع له في الخارج فثبت ان السواد اي رجح لون مع معنى آخر معه في الخارج ومطابق كل واحد منهما غير
مطابق الآخر وكذلك حال سائر الالوان في الخارج بعين ما ذكرنا ومن ذلك ثبت وجود الجنس والفصل وانهما
موجودان في الخارج كالهيولى والصورة والفرق بين مبدأ الكون الذي هو الهيولى ومبدأ القوام الذي
هو الجنس هو ان مبدأ الكون اي الهيولى مقدم على صورته وينتقل من صورة الى صورة اخرى كانتقالها من صورة
الماء الى الهواء واما مبدأ القوام اي الجنس فليس كذلك كاللون مثلا فانه وان كان مقدما على الفصل بحسب
الرتبة لكن لا يمكن ان ينتقل من فصل السواد الى فصل البياض او من البياض الى السواد وكالجوهر الذي هو مبدأ
قوام الهيولى وجنسها فان الجوهر فيها لا يمكن ان يترك فصل الهيولى ويقبل فصل الصورة او ينتقل من نوع العقل
الى الهيولى كما بين في موضعه فتامل وبينهما فرق آخر وهو ان الهيولى بالنظر الى الصورة يكون ابدا بالقوة و
لذلك قد قيل في بيان الفرق بين الهيولى والعدم ان الهيولى موجود بالذات معدومة بالعرض والعدم معدوم
بالذات موجود بالعرض بخلاف الجنس فانه لا يكون بالنظر الى الفصل بالقوة بل يكون بالفعل قطعا فتامل
لكن لا يخفى عليك ان هذا بيان الفرق بين الجنس وبين المادة بالنظر الى الصور النوعية فبقي الفرق بينه وبين المادة
بالنسبة الى الصورة الجسمية وبيان ذلك ضروري لانه اخفى مما ذكرنا فنقول ان الفرق بين الجنس بالنظر الى فصله
وبين المادة بالنسبة الى الصورة الجسمية هو ان المادة والصورة ماخوذتان معا في الحقيقة المركبة منهما
كالجسم المركب من المادة والصورة فان الجسم هو الهيولى والصورة معا اي مع الواو العاطفة لا الهيولى
المصورة مثلا بطريق بصيغة الاتصاف بخلاف الجنس والفصل فانهما غير ماخوذين في الماهية المتقومة
منهما بهذا النحو كالانسان مثلا فانه هو الحيوان الناطق بطريق الاتصاف لا الحيوان والناطق مع الواو العاطفة
وسبب ذلك ان الجنس والفصل من الاجزاء المحمولة والمادة والصورة لا يكونان كذلك فافهم ولا يلتبس الفرق

في هذا

في هذا المقام علا في حصول موجود الجنس والمادة حق المعرفة ولكن ما اوردناه كاف في هذا المختصر اعلم ان
لمية وجوب تركب الاشياء من الجنس سوى الواجب تع هو ان الايجاد كما ذكر ارسطو وغيره من القدماء اعني حكماء
الهند في كتبهم موقوف على اربعة قد سموها الاوايل وهي العقل والانية اي المعقول والعزيزية والهوهو فباعتبار
الهوهو يحصل الجنس في الاشياء وباعتبار العزيزية يحصل الفصل ولذلك لا يمكن خلو الاشياء عن التركيب قطعا
سوى الواجب تع شانه وهذا الكلام دقيق شريف بل من رموز لا يفهمها الا من صار موفقا بموافقة الابداع وكيفية
صدور الشيء من الشيء وهو من غوامض العلوم واشرفها في المرتبة واعظمها في المنفعة والله الملهم للصواب ونعم
ما قال اگر تو پیر نداری بجز اطلاق تکلف وگر بیار رسیدی بجز اطراب مکن تفهیم
وقد يمكن ايضا ان يبين وجود الفصل والجنس في الخارج بما ذكرناه سابقا من بيان استحالة الوجود الذهني في
نفس الامر وامتناعه **اصل آخر** يجب ان يعلم ان النوع لا يمكن ان يكون من نوع علته ولا من
جنسها القريب ايضا وبالجملة لا يمكن ان يكون بينهما امر مشترك قريب لانه اذا كان الجنس مثلا مشتركا بينهما فجعل
جعل العلة جنس المعلول لتقدمه في الجعل على الفصل كما هو مقرر عند جمهور القدماء لزم ان يجعل الشيء نفسه لان
الجنس لما هو جنس شيء واحد لا يتميز ولا يتخصص الا بعد الجعل بالضرورة لان الشيء الواحد بالذات حينئذ كان اولوما
لا يمكن الا بسبب امر خارجي واما قبل الجعل وحينئذ فهو عين ما في العلة لوحدته بالذات فيلزم ان يجعل الشيء نفسه
وبعبارة اخرى اذا جعل الجاعل جنسه لزم ان يجعل المجعول لعدم تميز الجنس وتميزه حين الجعل عما في نفسه لوحدة
الجنس بالذات فيلزم تحصيل الحاصل وهو ممتنع بالاتفاق وكذلك اذا جعل نوعه بعين ما ذكرنا في جعل الجنس من المفاسد
المذكورة وهذا اجلى واظهر كما لا يخفى ولا تغفل عن هذا الاصل فانه مهم وخصوصه دقيق جدا وهو الاصل الذي وعدنا
بيانه سابقا ويتفرع عليه ان العقول والنفوس السماوية واجرامها وهيولاها كلها نوعها وجنسها القريب ايضا
منحصر في الشخص فلا يكون بينها امر مشترك قريب الى كما قلنا سابقا فتذكر ولا تغفل **فرع** ولا يخفى فروع
اخر كثيرة غريبة غير مشهورة بل المشهور خلافها منها انه يلزم منه ان يكون الحرارة التي تحدث من النار في الماء مثلا
مخالفة بالنوع والجنس للحرارة التي في النار لوجوب كون المعلول مغاير العلة بالنوع والجنس وكذلك البرودة التي
تحدث في الماء من الاشياء وغير ذلك من المسائل الغريبة كما لا يخفى على من له بصيرة في استخراج المسايل بعضها من بعض واستنباطها من الاصل

[illegible marginal note]

اصل آخر ينبغي ان يعلم ان العدد لا يمكن ان يكون غير متناه بالفعل بحيث يبلغ الى حد لا يمكن تجاوزه
عن هذا الحد بل كلما يصل الى حد او فرضناه انه غير متناه فقد يمكن ان يزاد عليه عدد آخر وذلك امر معلوم ثابت يقيني عند
العقلاء ولا يحتاج في اثباته الى البرهان لشدة ظهوره لازم هذا المعنى للعدد بل للكم مطلق سواء كان متصلا او منفصلا
لكن نبرهن عليه توضيحا للامر وتسهيلا له فنقول انا نعلم يقينا ان العدد كم وكمية يجب ان يكون بحيث المعنى المذكور واجبا لازما
له اذ لو لم يكن التناهي بهذا المعنى لازما له فيمكن فيه ان يكون غير متناه اذ التناهي واللاتناهي من لواحق الكم الموجود
دون غيره من المعقولات ولاجله يوصف سائر الاشياء الا لاجل شيء آخر يوصف به كما بين في كتاب قاطيغورياس
فاذا لم يكن التناهي واجبا له فيمكن اللاتناهي فيها بالضم وعلى هذا يلزم امكان حصول الانفصالات الغير المتناهية في
الجسم وان لم يتحقق في الخارج بل امكانه فقط لامكان اللاتناهي في العدد وعن ذلك يلزم امكان وجود اجزاء التي
لا تتجزى وهو ممتنع قطعا كما قد عرفت في موضعه فلا تغفل فانه مسئلة غريبة شريفة ومع وضوحه دقيقة جدا فرع
يتفرع على هذا الاصل امتناع الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مترتبة او غير مترتبة وبيانه اذا امكن وجود
الامور الغير المتناهية بالفعل مترتبة كانت او غير مترتبة لزم ان يوجد عدد غير متناه بالفعل فلا يمكن ان يزاد
عليه عدد آخر لانه لا يمكن ان يزاد على الشيء الغير المتناهي قطعا اذ ذلك لان زيادة الشيء على شيء آخر انما يمكن اذا
كان ذلك الشيء الآخر محدودا متناهيا ويكون له قدر معين بالضرورة حتى يمكن ان يتصور الزيادة عليه واما اذا
لم يكن الشيء متناهيا ومحدودا بحد معين لا يمكن في ذلك فيه الا كما لا يخفى على المنصفين وهذا خلاف ما اصلناه و
بيناه في الاصل المذكور وهو امكان الزيادة عليه وكل عدد مرتبة من مراتبه وهذا حجة لامتناع انفكاك اللازم
عن الملزوم قطعا وظني ان هذا الطريق في ابطال التسلسل احسن من الطرق المذكورة في كتبهم واقل مؤنة واوضح بيانا
واظهر شأنا منها كما لا يخفى وعلم من هذا امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مترتبة او غير مترتبة كما هو رأي
الحكماء القدماء خلافا للمتأخرين فانهم يجوزون وجود الامور الغير المتناهية وانما ينكرون الامور الغير المتناهية اذا كانت
كما يكون في سلسلة العلل واما اذا كانت غير مترتبة فهم لا ينكرونها بل يصرحون بوجودها كما هو المشهور منهم ان النفوس
الانسانية غير متناهية بالفعل بحسب العدد وينسبون هذا الرأي الى القدماء وهو كذب وافتراء عليهم لمخالفة هذا الرأي لهذا
الاصل المذكور ولسائر اصولهم المقررة عندهم كما لا يخفى على ضابط اصولهم واظن ان سببه قد علم في هذا

القول

القول بعدم تناهي النفوس الانسانية ايضا فانهم لما رأوا الطبيعة ازلية والتناسخ باطلا وقعوا في هذا القول بعدم انتهاء النفوس
لعدم علمهم بحقيقة الحال وعدم تفطنهم بما تفطنوا به القدماء آه   تعليم في كيفية علم النفس الموجودات كما هو
عليه في نفس الامر على مذهب المحققين في العلم والاول منها اعلم ان النفس من اسم الله الاعظم وعلم آدم الاسماء
كلها فالآدم الحقيقي هو ان يعلم النفس حتى يعلم الاسماء كلها وان يعلم كيفية علم النفس بما عداها من الموجودات واذ قد
بان وظهر لك امتناع الوجود الذهني فقد ظهر لك كيفية علم النفس الموجودات الخارجية وهي انها تعلم اعيان الموجودات
باعيانها لا بصورها ووجوداتها الذهنية لاستحالة ذلك كما عرفت وعدم احتمال آخر فالاشياء كلها معلومة للنفس بذواتها
لكن بعضها بتوسط الآلة وبعضها بدون الآلة والامور التي يعلمها النفس بتوسط الآلة هي الامور الجزئية المحسوسة مثل الحرارة
والبرودة والاضواء والالوان والاصوات وغير هذه من الاشياء المحسوسة بالحواس ومنها يعلم المبادي والمفارقات
بطريق النظر والاكتساب واما الامور التي يعلمها النفس بدون الآلة فهي الطبايع الكلية من هذه الموجودات وحقايقها
ونفس ذاتها وكل هذه معلومة للنفس من علم النفس بذاتها وبهذه حقايق الاشياء في مراتب ذاتها وذلك لان
حقيقة النفس حقيقة جامعة للموجودات كلها علوية كانت او سفلية مجردة كانت او مادية كما لا يخفى على من شم رائحة
النفس وعرف منزلتها في منازل الوجود الخارجي وكانه اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين وبرهان العارفين عليه السلام
والتحية اتزعم انك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الاكبر   وينبغي ان يعلم ان الاشياء جميعا كلياتها وجزئياتها
معلومة للنفس بقوة واحدة لا بقوى متعددة كما ذهب اليه اكثر المتأخرين لكن افعالها متعددة مختلفة بتعدد الآلات
وبحسب المدركات كالنجار مثلا فان له قوة واحدة ويختلف افعالها ويتعدد بحسب تعدد الآلات المخصوصة بعمل وللنفس ايضا
كذلك قوة واحدة لبساطتها وبها يعلم جميع الاشياء محسوسة كانت او معقولة فانها تدرك المعقولات بنفسها وتدرك
المحسوسات ويدرك المذوقات بنفس ما يدرك الملموسات وتسمع بعين ما تبصر لكن مظاهر ادراكاتها كالنجار متعددة
وبعض مدركاتها بلا آلة وبعضها مع آلة فانها تسمع بالعصبة الموضوعة في الصماخ وتبصر بالبصر وتشم بالزائدتين
الشبيهتين بحلمتي الثدي في اقصى الانف وقس على هذا سائر المحسوسات وتدرك المعقولات والطبايع الكلية
بنفس ذاتها وهي ايضا عين القوة المدركة للمحسوسات لكن عند ادراك الجزئيات المحسوسة كانها تخرج من ذاتها

واحدة ظ

لا كونها آلة وعند ادراك المعقولات ترجع الى ذاتها الجامعة للاشياء كلها مع بساطتها كما قلنا وهذا غريب
دقيق لا يفهمه الا وهام ومما ينبغي في هذا المقام بيان كيفية علم النفس بالمبصرات ونحوها كما يعلم حقايق الموجودات
الخارجية هل هو او لا بدون حصول صورة فيها فكذلك ذوات المبصرات وطبايعها بدون حصول صورة
في الرطوبة الجليدية او غيرها كما هو مذهب اكثر المتأخرين وذلك يتبين بما احلناه في بيان ابطال
الوجود الذهني فنذكر فاذا شاهدنا زيدا مثلا فانا نشاهد حقيقة الانسان الموجود في الخارج لكن في ضمن
عوارضها الشخصية التي لا تعم لزيد مثلا وكذلك حال ساير المبصرات فلا تغفل ومما ينبغي ان يعلم ايضا
في هذا المقام ان كل ما يدركه النفس بالحواس الخمسة الظاهرة لا يلزم معرفة طبيعته الكلية وحقيقتها
النوعية لان كل من فقد حسا فقد علما وبذلك صرح ارسطو طاليس نفسه بل لا يمكن للنفس تصوره
تخيله وتصوره ايضا فضلا عن تعقله ولذلك لا يرى الاعمى الفطري شيئا في الرؤيا الالوان و
الاضواء وغير ذلك من الامور المحسوسة بالقوة الباصرة وذلك امر معلوم بين الجمهور وقس على هذا
حال ساير الحواس الخمسة المذكورة فلا تغفل والله الموفق

مالم م

[illegible]

صورة نوعية بسيطة [illegible] الاضداد الاربعة [illegible] بالفعل [illegible]

الحرارة والبرودة [illegible] والرطوبة واليبوسة [illegible] ان يكون بحيث ان ركبت [illegible] الاجسام البسيطة

وان كانت صورة [illegible] الاضداد [illegible] صورة نوعية [illegible] نوع واحد

بل يكون [illegible] ان تلك الصورة [illegible] صورة [illegible] لابد ان يكون

قال المعلم الثاني [illegible] والتقابل [illegible]

جنس واحد يكون بينهما غاية الخلاف [illegible]

شيئان اللذان [illegible] كل واحد منهما يقال له التقابل

[illegible] لانه مع [illegible] الوجود [illegible]

واصحابه [illegible] احدهما [illegible] ضرورة

[illegible]

ان [illegible] الاول [illegible]

[illegible] المحمول [illegible] بالذات [illegible] بالعرض [illegible]

[illegible] الموضوع [illegible] بالعرض [illegible]

[illegible] الانسان [illegible] الابيض [illegible]

[illegible] محمول بالذات [illegible] بالعرض [illegible]

المحمول بالعرض مرادف فيكون اذن كون السطح ابيض محمولا بالعرض دون محمول بالذات لكل ما هو شانه ان يوجد
في ما الشئ او بالجملة ما يكون مناسبة لذلك الشئ بالجملة الذي لا يظهر له او يوجد الشئ في حده فاخرج من هذا يكون محمولا بالعرض

این مفهوم ... و اتم تقریر این نسبت آن است که ... وجود ... نشود [illegible]
که معنی وجود عین ذات بودن منشا انتزاع وجود است ... وجود که فاعل ... الوجود باشد ... منتزع شود [illegible]
آن است که ذات ... منشا انتزاع باشد ... مفهوم وجوب و وجود ... باشد ... حقیقت [illegible]
در خارج متحقق باشد و عین ذات ... و مفهوم وجوب ... ذاتی ... آن است که ... وجود [illegible]
ممکن ... حقیقت مخالفت ... مفهوم ... وجود ... خارج از ذات ... حقیقت ... مختلفه [illegible]
که ... حقیقت ... نفس ... در خارج ... حقیقت ... وجود در خارج ... منتزع [illegible]
از نفس ذات ... واجب است ... وجود ... منتزع شود ... اعتبار ... واحد غیر مختلف ... [illegible]
آن ... منشا انتزاع ... مفهوم ... وجود ... مفهوم ... بوده ... [illegible]
وجود ... مختلف ... حقیقت ... وجوب وجود ... حقیقت مختلفه ... [illegible]
وجود معنی واحد غیر مختلف ... مفهوم ... و حقیقت ... بر ... است
غیر مختلف ... و این ... منشا انتزاع ... واحد غیر مختلف ... [illegible]
و حقیقت ... منشا انتزاع ... واحد ... [illegible]
از دو حقیقت مختلف ... [illegible]

الموقن بين الموجود
... الموجود و ... [illegible]
... الموجود و ... [illegible]
بوجوده ... القدرة و الشهادة الوجود [illegible]
و القادر ... صفات ... [illegible]
... موجودة ... [illegible]
وان كانت موجودة ... القادر ... [illegible]
بوجود ... [illegible]

۱۳۲

این تاریخ محمد ابراهیم خوشنویس ابن اسمعیل جزو ولد ملا ابراهیم خوشنویس ورود در علیه نور و نور
... شخص نیکو فن در زمانه بود ... بعد با ... در ... [illegible]
۴ ابجد نور و نور بود و هم در زمانه هیچ ... [illegible]
تا ... چه ... خودم ... هرچه ... اعلم [illegible]